Archiv

für

Geschichte der Philosophie

Band 30 · 1917

Neudruck

„Journalfranz" Arnulf Liebing, oHG., – Würzburg

Archiv

für

Philosophie

herausgegeben

von

Ludwig Stein.

Erste Abteilung:

Archiv für Geschichte der Philosophie.

Archiv

für

Geschichte der Philosophie

herausgegeben

von

Ludwig Stein.

Band 30

1917

Neudruck

„Journalfranz" Arnulf Liebing, oHG., – Würzburg

Neudruck mit freundlicher Genehmigung des Carl Heymanns Verlags K
Köln, als Rechtsnachfolger des Verlages
Leonhardt Simions Nachfolger.

1127-7

Inhalt.

Seite

I. Herbarts und Benekes Kritiken des Schopenhauerschen Hauptwerkes und ihre Aufnahme. (Fortsetzung.) Von Dr. Erpelt 1

II. Die Lehre vom Logos bei Plotinos. Von Schulrat Dr. H. F. Müller, Blankenburg am Harz 38

III. Nietzsche als Philosoph und die Philosophie unserer Tage. Von Dr. Alfred Werner 66

IV. Dialog: Platon oder Über die ersten Dinge zur Einführung in die Methode des Platonismus. Von Dr. Wilhelm M. Frankl 78

V. Franz C. Müller-Lyer. Von Wilhelm Börner 95

VI. Zum Wesen der Schlaflosigkeit. Von Prof. Dr. Albert Adamkiewicz, Wien 98

VII. Soeren Kierkegaard — ein Seelsorger für die Seelsorger. Von Lic. Dr. Kurt Warmuth, Dresden 111

VIII. Herbarts und Benekes Kritiken des Schopenhauerschen Hauptwerkes und ihre Aufnahme. (Schluß.) Von Dr. Erpelt 139

IX. Der Marburger Logismus und sein Verhältnis zu Hegel. Von Gustav Körber, Freiburg i. Baden 189

X. Die Historik Wilhelm Diltheys. Von Max Pomtow . . 203

XI. Hypothese und Fiktion. Von Emanuel Seyler, Nürnberg 241

XII. Die Philosopihsche Rechtslehre des Jakob Friedrich Fries. Von Kurt Hiller 251

XIII. Kritisches Verzeichnis der philosophischen Schriften Holbachs. Von Dr. Hubert Röck in Innsbruck . . . . .

ensionen 85 174 243 291

neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie 93 185 248

tschriftenschau 94 187 249

Besprechung eingegangene Werke 188

Archiv für Philosophie.
I. Abteilung:
Archiv für Geschichte der Philosophie.
Neue Folge. XXIII. Band, 1. Heft.

I.

erbarts und Benekes Kritiken des Schopenhauerschen Hauptwerkes und ihre Aufnahme.

Eine kritische Untersuchung und Würdigung.

Von
Dr. Erpelt.

Zweiter Hauptteil.

Die Wirkung der Rezensionen.

Um eine Beeinflussung Schopenhauers durch die besprochenen zensionen nachzuweisen, sieht man sich naturgemäß auf die Ände-gen angewiesen, die sein System im Zustand der fortgeschritte-en Entwicklung gegenüber der ersten Fassung aufweist. Solche derungen sind ganz allgemein von doppelter Art:

1. Die ursprünglichen Denkarten und Meinungen können durch in der Kritik zutage geförderten Ergebnisse und Ansichten er-zt oder ihnen mindestens angenähert sein. Solche Unterschiede sen unmittelbar und sicher auf die Tatsache der Berücksichtigung , sind aber bei den Grundlehren Schopenhauers — von dem er-ntnistheoretischen Idealismus und damit der Erkennbarkeit des lens abgesehen — nicht vorhanden, sie zeigen sich nur in den ergeordneten und unselbständigen Bestandteilen seines Systems, wiegend in einigen Kleinigkeiten und nebensächlichen Zügen.

2. Dann aber können ursprünglich vorhandene Lehren beibe-en, aber umfassender dargelegt und exakter fundiert sein. Ände-gen dieser Art überwuchern in Schopenhauers Werken die aller ern. Diese Erscheinung aber ist als eine bei fast allen philoso-chen Systemen vorhandene nur naturgemäß und daher in solcher

Allgemeinheit nicht beweiskräftig. Es müssen vielmehr unzweifelhaf deutliche Orientierungen nach den Gesichtspunkten der Gegner hin kommen. Sie sind bei der Darstellung vorhanden, wenn die Leh in der durch die Kritik meist eindeutig bestimmten, gegensätzlich Richtung ausgeprägt ist und liegen bei der Begründung vor, we sich ausgesprochene Widerlegungen der gegnerischen Argume auffinden lassen, wobei es ohne Belang ist, ob sie als solche ausdrückl eingeführt sind oder nicht.

Unsere Besprechung wird nun in der Hauptsache auf diese Änd rungen zweiter Art angewiesen sein, da die erstgenannten bei fund mentalen Lehren Schopenhauers nur in verschwindendem Ma auftreten. Ihr Vorkommen bei untergeordneten, unwesentlich Lehren und in einzelnen Bemerkungen aber wird zweckmäßig im A schluß an die erweiternden und ausbauenden Änderungen zwei Art erwähnt. Denn auf diese Weise wird der Zusammenhang m den durchweg übergeordneten und bedingenden Lehren gewah und die Art und Weise ihrer Behandlung setzt uns am besten stand, zu entscheiden, ob es sich hier um eine bewußte Rücksich nahme oder bloß um eine schattenhafte Erinnerung und unbewuß Reminiszenz handelt; deren Vorkommen ist ja bei Schopenhau nach Kenntnisnahme der Kritiken niemals ausgeschlossen.

Es erübrigt sich noch, einen Blick auf die Fundorte und der Bedeutung für unsere Zwecke zu werfen.

In erster Linie kommt der erste Band des Haup werkes in der zweiten Auflage von 1844 in Betrach Seine Änderungen gegenüber dem Texte der ersten werden besonde zu betrachten sein und ergeben, daß die Fundamente des philos phischen Systems unverändert beibehalten sind. Auf diese We sind bewußte Änderungen erster Art ausgeschlossen. Es bleiben n die meist unbewußt, durch „Selbstbewegung" des Schopenhauersch Denkens im Anschluß an die erweiternden Änderungen zweiter A erfolgenden Verschiebungen übrig. Für diese kommen vier Schrift in Betracht. Zunächst der zweite, in 24 Jahren „con amore" fert gestellte Band des Hauptwerkes, in der zweiten Auflage von 184 der sich zum ersten Band „wie das ausgemalte Bild zur bloßen Skizz verhält (Br 76) und den Kanon des Systems in seinem ausgereifter Zustande darstellt. Die Veränderungen in der dritten und viert Auflage des Hauptwerkes aus den Jahren 1859 und 1873 (Fraue

tädt) kommen für unsere Zwecke nicht mehr in Betracht, da von 844 bzw. 1847 ab Schopenhauer in einen lebhaften philosophischen Meinungsaustausch mit seinem „Apostel“ Becker und dem „Erzvangelisten“ Frauenstädt tritt. Gleichzeitig werden andere Kritiken häufiger (Carové 1841/2, Fortlage 1845, Seydel 1847, Cornill und Bona Meyer 1856), während im Laufe der Zeit die Rezensionen des Jahres 820 verblassen.

Zeitlich früher liegen zwei Schriften „Über den Willen in der Natur“, aus dem Jahre 1836, und die „Grundprobleme der Ethik“, m Jahre 1840 veröffentlicht. Beide Schriften sind wertvoll nur durch hre Methode. In ihren Ergebnissen aus dem Rahmen des Systems von 1844 nicht herausfallend, gehen sie aus von den empirischen Verhältnissen der Natur bzw. des Bewußtseins und gewinnen erst später den Anschluß an die Metaphysik. Die erstgenannte Schrift wird so zu einer konzentrierten Darstellung der Schopenhauerschen Philosophie, zu einem „Werkchen von größtem spezifischen Gewicht“ Br 91), auf das Schopenhauer während seines ganzen Lebens deshalb besonders große Stücke hielt, weil es den Kern seiner Metaphysik, den eigentlichen nervus probandi der Sache gründlicher darlegt als irgend eine andere seiner Schriften“ (Lebensabriß bei Erdmann). n der ethischen Schrift aber beleuchten „beide Dissertationen sich gegenseitig und werden miteinander einen vollständigen Grundriß der Ethik bilden“ (Schreiben an die dänische Societät Gw 301); onst aber zeigen gerade die ethischen Ergebnisse eine merkwürdige Konstanz. Zeitlich später fällt dann noch die zweite Auflage der Dissertation von 1844, „an der etwa $^2/_3$ Neues und $^1/_3$ Altes ist“ Br 109). Die Unterschiede gegen die Doktorschrift von 1813 sind allerdings durchgreifend, fallen aber, wie das Werk von 1818 beweist, vorwiegend in den Zeitraum von 1814—1818, die Sturm- und Drangzeit der Schopenhauerschen Philosophie.

Von einer gerade für unseren Zweck besonderen Bedeutung aber sind die Vorlesungen Schopenhauers, die in der Deußenschen Ausgabe seiner Werke, Bd. 9 und 10, vorliegen. Von diesen enthält der zweite bis vierte Teil, die Metaphysik der Natur, des Schönen und der Sitten, Ausführungen, die Schopenhauer im Winter 1819/20, kurz vor seiner am 23. März erfolgten Habilitation, angefertigt hat. Diese liegen also zeitlich vor den Kritiken, da die Herbartsche Rezension erst Juli — die Zeitschrift „Hermes“ war eine Vierteljahrs-

schrift, ihr drittes Stück konnte also frühestens Anfang Juli ee scheinen —, die Benekesche endlich erst im Dezember des Jahres 182 erschien. Die aus ihnen unter Ausschluß der Appendices gezogene Ergebnisse gestatten darzutun — besonders über die Erkennbarkee des Willens —, daß manche Punkte von Schopenhauer scho aus eigenem Antrieb verändert wurden, ohne daß es dazu dd fremden Anstoßes der Kritiken bedurft hätte. Die genannten dr Teile bilden also immer die letzte Instanz bei Fragen über eine vee mutete Wirkung der Rezensionen. Der erste, erkenntnisthe retische Teil aber ist hierzu nicht zu benutzen, denn i die Erkenntnislehre der ursprünglichen Vorlesung „Über die gesamn Philosophie" hat Schopenhauer die im Jahre 1821 verfaßte „Theor der gesamten Erkenntnis", das andere von ihm angekündigte Kolle hineingearbeitet. In ihr lassen sich denn auch einige deutliche Hi weise auf die Benekesche Rezension auffinden.

In den Vorlesungen ist zudem das ganze System in eine erweiter und freiere Form gegossen, die sich durch geschicktere pädagogisch Anordnung (weitgehende Einteilungen, Vorwegnahme der Ansätt neuer Probleme, ausführliche Rückbeziehungen) und eine größe Klarheit und Deutlichkeit des Systems gerade an den Punkten, w es der naiven Weltansicht am fremdartigsten erscheint (metaph sische Einheit des Willens, Verhältnis des Dings an sich zur Erschee nung), auszeichnet. Ihr gegenüber erscheint die Fassung des Haup werkes von 1844 mit seiner Trennung in zwei ungleiche und doc einander entsprechensollende Hälften als Rückschritt, den Schope hauer allerdings mit in Kauf nehmen mußte, wenn er sein Jugen werk erhalten und das Vorhandene nicht wertlos machen wollte.

Wenden wir uns zunächst zur Prüfung des ersten Bandes d zweiten Auflage von 1844. Hier kommt man bei eingehender Prüfur zur völligen Anerkennung der Worte, die Schopenhauer selbst d neuen Fassung seines Werkes vorausgeschickt hatte (Vorrede XXI

„Was nunmehr diese zweite Auflage anbetrifft, so freut es mich zuvörder daß ich nach 25 Jahren nichts zurückzunehmen finde, also meine Grundübe zeugungen sich wenigstens bei mir selbst bewährt haben. Die Veränderunge im ersten Bande, welcher allein den Text der ersten Auflage enthält, berühre demnach nicht das Wesentliche, sondern betreffen teils nur Nebending größtenteils aber bestehen sie in meist kurzen, erläuternden, hin und wied eingefügten Zusätzen. Bloß die Kritik der Kantischen Philosophie hat b deutende Berichtigungen und ausführliche Zusätze erhalten; da solche si

ier nicht in ein ergänzendes Buch bringen ließen, wie die vier Bücher, welche eine eigene Lehre darstellen, jedes eines, im zweiten Bande, erhalten haben."

Obwohl sich nun Schopenhauer über dergleichen Verschiebungen eines Systems und deren Wichtigkeit täuschte — vgl. seine Bemerkung über Kant und Lo 3 —, bedeuten in der Tat jene Zusätze eils nur Ausschmückungen des Wortlauts und Erläuterungen des atzinhaltes (so in der vierten Auflage 139 8/11, 152 19/15 v. u.) oder olcher historischer, polemischer (38 gegen Fichte), oder naturwissenchaftlicher Art (51 7/10, 96 20/25, 138 12/22, 156 17/18, 223 10/17), eils bestehen sie in Literaturangaben (94 10/13, 154 15/9 v. u., 69 2/15), Belegungen durch Autoritäten (104 12/17, 151 24/3 v. u., 24 19/20), oder „mythologischen Deuteleien" (38). Die Ausbeute n solchen Stellen, die für den vorliegenden kritischen Zweck in Beracht kämen, ist nahezu gleich Null. Nichtsdestoweniger ist dieses rgebnis doch von grundlegender Bedeutung: Wir werden darauf orbereitet, daß Schopenhauer die Ausstellungen der Kritiker im großen-ganzen unbeachtet gelassen, sich ber alle gleichmäßig hinweggesetzt hat und das Grundefüge seiner Philosophie mit all seinen Schäden vollommen beibehielt. Unsere Aufmerksamkeit wird sich daher usschließlich der erweiterten und ausgebauten Fassung seines Systems uzuwenden haben. Hier hat sie sich dann zu verschärfen, um die veniger stark in die Augen fallenden Verlagerungen und Wandlungen n den Hauptlehren zu verfolgen und die mehr beiläufigen, ntergeordneten, mitunter aber viel verratenden Bemerkungen ufzufinden.

Wenden wir uns zunächst zur Erkenntnistheorie. Hier hätte chopenhauer vor allen Dingen gegen die tiefgreifenden Vorwürfe Herbarts gegen den Phänomenalismus Stellung nehmen müssen. n diesem hat er aber unentwegt festgehalten, wie man durch Belege us allen Schriften nachweisen kann. Zunächst findet sich ein absoluter, und zwar individuell-psychologisch gefaßter Idealismus, gepaart nit einem krassen Materialismus, in dem Exordium zur Dianoiologie, essen untere Grenze der Entstehung der Winter 1819/20, die obere as Frühjahr 1822 darstellt (D 9/39):

„Wie der Magen verdaut, die Leber Galle, die Nieren Urin, die Hoden amen absondern, so stellt das Gehirn vor, sondert Vorstellungen ab . . . . . Aber diese Funktion hat etwas eigenes, was sie höher stellt als die Galle, welche

die Leber, und den Speichel, welchen die Speicheldrüsen absondern, nämlich diese: Die ganze Welt beruht auf ihr, liegt in ihr, ist durch sie bedingt."

Im zweiten Bande des Werkes von 1844 widmet er der „Idealistischen Grundansicht" das ganze erste Kapitel und teilt darin den Satze: Die Welt ist meine Vorstellung" eine Gewißheit zu, die mit den Axiomen Euklids rivalisiere (4), betrachtet den Idealismus geradezu als den Probierstein für die Redlichkeit eines philosophischen Systems (5) und versucht, ihn als die ursprüngliche erkenntnistheoretische Überzeugung Kants „als das richtige Ergebnis der Kantischen Philosophie" (13, 8) hinzustellen. Auch erwähnt er Gegenargumente und Mißverständnisse, denen der Idealismus ausgesetzt sei; diese aber sind wenig charakteristisch, da es nach seinem eigenen Ausspruch nur solche sind, die „sich in jedem, deutlich oder undeutlich," regen würden (6). Die schon im ersten Bande (18—21) vorhandene Kritik des Realismus, die darauf hinweist, daß „der Schluß von der Vorstellung auf das von ihr verschiedene Objekt als Grund derselben so unstatthaft wie möglich ist, findet sich in den eben gebrauchten Worten auch in den Vorlesungen wieder (D 9, 26/27). In beiden zieht sie denn auch das verdammende Urteil nach sich, daß er „der Dogmatiker, der die Realität der Außenwelt als ihre Unabhängigkeit vom Subjekt erklärt, eine solche Realität schlechthin ableugnen müsse (I 17, D 9, 783/4). Einige Momente weisen darauf hin, daß Schopenhauer über die eigentümlichen Punkte der Herbartschen Kritik hinweggesehen haben muß. Denn er benutzt nach wie vor, da er eben in der Wahrheit seines Idealismus nicht irre geworden ist, die innerlich gefühlte Einseitigkeit, um eine mühelose Überleitung zum metaphysischen Kern der Welt zu finden. So sagt er in den Vorlesungen:

„Wenn wir nun also die Welt ihrem ganzen Inhal e nach als bloße Vorstellung des Subjekts, welches wir selbst sind, erklären, so regt sich dabei doch ein gewisses Widerstreben, welches ankündigt, daß diese Betrachtung doch nur eine einseitige sein kann, auf einer willkürlichen Abstraktion beruhen muß, da jeder sich sehr fest bewußt ist, daß die Welt doch weit mehr als seine Vorstellung ist" (D 9 70, 487).

Auch behält er in allen Schriften den von Herbart gerügten Fehler bei, aus der ursprünglichen Bedingtheit auf die endgültige rein vorstellungsmäßige Beschaffenheit der Realität zu schließen. Er erklärt mit geradezu erstaunlicher Unbefangenheit und Naivität: „Nun

as Bewußtsein ist unmittelbar gegeben, daher ist ihre Grundage auf Tatsachen des Bewußtseins beschränkt" (II 5 u, 14), nd „die ganze Welt der Objekte ist und bleibt Vorstellung und bendeswegen durchaus und in alle Ewigkeit durch das Subjekt bedingt" (D 9, 483). Demgemäß kennt Schopenhauer im zweiten Bande von 1844 nur einen absoluten Realismus, der „die allererste Tatsache überspringt oder verleugnet, diese, daß alles, was wir kennen, innerhalb des Bewußtseins liegt" (II 6), während Herbart die Meinung durchblicken ließ, daß man trotz der Berücksichtigung dieses phänomenalistischen Arguments zu einem Realismus, dem kritischen, gelangen könne.

Dagegen holt Schopenhauer in seinen Vorlesungen zu einer erweiterten Fassung und Ablehnung des Realismus aus, der sich der kritischen Abart desselben annähert. Er ist (D 9, 229) folgender Ansicht:

Es „reihen sich alle Erkenntnisse des Individuums zunächst in der bloßen Zeit aneinander. In dieser aber gibt es bloß eine einfache, d. i. kein Zugleich zulassende, und flüchtige, d. i. kein Beharrliches habende Reihe von Vorstellungen. Hieraus erwächst nun der Unterschied zwischen der Vorstellung, sofern sie dem Bewußtsein des individuellen Subjekts unmittelbar gegenwärtig ist, und sofern sie in der von seinem Verstande vollzogenen und stets von diesem vorausgesetzten Gesamtvorstellung der Erfahrung enthalten ist. Man hat sie in dieser Hinsicht unterscheiden wollen und allein, sofern sie dem Subjekt unmittelbar gegenwärtig ist, sie Vorstellung, das Objekt aber, sofern es dem Ganzen der Erfahrung angehört, das reale Ding nennen wollen: Es ist die Ansicht des gemeinen Verstandes und der realistischen Philosophie. Uns ist es aber ausgemacht, daß auch das Ganze der Erfahrung mit allen Objekten, die es begreift, immer nur für das Subjekt da ist, durch ein Subjekt bedingt, außerdem schlechterdings undenkbar, also in jedem Sinne Vorstellung ist. Alles Sein dieser realen Dinge, die das Ganze der Erfahrung ausmachen, ist und bleibt nur ein Vorgestelltwerden; oder will man etwa nur die unmittelbare Gegenwart im Bewußtsein des Individuums ein Vorgestelltwerden nennen, so ist jenes Sein der realen Dinge vollends nur ein Vorgestelltwerden können."

Damit geht Hand in Hand, daß sich in den Vorlesungen eine starke, 1844 aber wieder abklingende Betonung des reinen Subjekts des Erkennens als Träger des Weltbildes bemerkbar macht: „Freilich, vom Individuo ist das Objekt nicht abhängig, aber vom Subjekt des Erkennens überhaupt." (D 9, 113). Eine parallelgehende, genauere Entfaltung liefert er 1847 im § 19 der zweiten Auflage

seiner Dissertation. Wenn auch nähere Hinweise auf Herbart fehl lassen diese Ausführungen doch die Vermutung auftauchen, dur dessen Kritik veranlaßt zu sein. Diese Vermutung aber wird widl legt durch die Tatsache, daß sich schon in der ursprünglichen Schopo hauerschen Dissertation von 1813 genau dieselben Gedankengän vorfinden (D 3, 24).

Dagegen scheint sich eine leise Nachwirkung im folgenden merkbar zu machen: Herbart stellte den Ausgang der Philosop vom Subjekt als genugsam bekannt und wenig originell dar; d entspricht in der zweiten Auflage des ersten Bandes der charakt ristische Zusatz: „Neu ist diese Wahrheit keineswegs, sie lag sch in den skeptischen Betrachtungen, von welchen Cartesius ausgin (I 4), der weiterhin auf S. 4 und 5 durch ausführliche philosoph geschichtliche Bemerkungen über Cartesius uns Berkeley erläut wird. Beachtet man aber, daß Schopenhauer seine idealistis Lehre beibehalten und noch in einer Weise ausgearbeitet hat, die ni die mindeste Spur einer Wirkung der Rezensionen erkennen lä — wobei auch das Eingehen auf jene durchdachtere Art des Realism keine Handhabe bietet —, so wird man bei der reichen Belesenh und dem sonstigen regen Interesse, das Schopenhauer der geschic lichen Entstehung gerade der idealistischen Lehre entgegenbrachte nicht fehlgehen, diese historischen Bemerkungen als Früchte der v ihm selbst aus getriebenen geschichtlichen Studien anzusehen. I er die Verdienste Berkeleys schon zur Zeit seiner Vorlesungen würdigen wußte (D 9, 115), wird der bekannten Stellung dieses Ph sophen in der geschichtlichen Entwicklung zuzuschreiben sein.

Dem Drängen Benekes auf eine Änderung der Wortbezeichnu von Verstand und Vernunft ist nicht nachgegeben, wie die unv änderte Beibehaltung beider Ausdrücke in der zweiten Auflage ersten Bandes, sowie schon die Überschriften des zweiten und sechs Kapitels im zweiten Bande: „Zur Lehre von der anschauen oder Verstandeserkenntnis“ und „Zur Lehre von der abstrak oder Vernunfterkenntnis“ dartun. Den Grund der von ihm p. 72 f. vorgenommenen Erwähnung früherer Philosophen gleic Ansicht, deren Ursache in der Kritik zu finden man leicht gen

*) Vgl. sein Interesse bei der vorkantischen Lehre von der Ideal der Zeit (Br 116, 123).

ire, gibt Schopenhauer selbst an: Es ist der in Deutschland ge-
ebene Mißbrauch des Begriffes der Vernunft.

Auch die vereinigten Einsprüche Herbarts und Benekes be-
ffs der Methode, in der Mathematik getrieben werden soll, haben
ine Wirkung gehabt. Schopenhauer spricht seine ursprünglichen
nsichten nochmals aus in seinen Vorlesungen (D 9, 429—443), im
apitel 13 des zweiten Bandes und im § 39 der zweiten Auflage
ner Dissertation. In den Vorlesungen wird seine Darstellung
weitert durch den Versuch, die Methode Euklids aus dem antiken
tionalismus heraus zu verstehen. Er leitet diesen Versuch ein
t den seinen alten Standpunkt kennzeichnenden Worten: Es „er-
heint uns die Euklidsche als eine Verkehrtheit, wenn auch als eine
r glänzende. Nun aber läßt sich wohl immer von jeder großen,
solut und methodisch betriebenen, dazu vom allgemeinen Beifall
gleiteten Verirrung, sie möge das Leben oder die Wissenschaft
treffen, der Grund nachweisen in der zu ihrer Zeit herrschenden
ilosophie". Ebenso fragt er noch jetzt: „Warum soll man in
r Geometrie sich mit dem Wissen, daß etwas so sei, begnügen und
ht einsehen wollen, warum?" Aber das ist eben das Eigentümliche
d Fehlerhafte der Euklidschen Methode, daß sie bloß jenes gibt,
ne sich um dieses zu bekümmern" (D 9, 437). Auch gibt er schon
r ein später in der zweiten Auflage seiner Dissertation wieder-
ltes Beispiel für seine Methode an dem 6. und 16. Satz des ersten
klidschen Buches und erwähnt ähnliche Versuche aus der Ent-
cklung der Mathematik in den letzten 10 Jahren (439). Im Kapitel
des zweiten Bandes kritisiert er insbesondere die Theorie der Paral-
en, in der „die Euklidsche Demonstriermethode . . . . . aus ihrem
enen Schoße die treffendste Parodie und Karrikatur geboren hat."
rade hier trete „die Selbständigkeit und Klarheit der intuitiven
idenz mit der Nutzlosigkeit und Schwierigkeit der logischen Über-
rung in einen Kontrast, der nicht weniger belehrend als belustigend
". Hinsichtlich ihrer Beweiskraft erklärt er, daß „die reine, nicht
pirische Anschauung ebenso unmittelbar und sicher sei, wie der
tz vom Widerspruche selbst", und erläutert ihre Notwendigkeit
3) an dem Beispiel des rechtwinkligen, gleichseitigen Dreiecks,
die Unvereinbarkeit der Prädikate „hier nie durch bloßes Denken,
ndern erst „durch Konstruktion ihres Gegenstandes in der reinen
schauung "erkannt werde. Ein Zugeständnis über die Ohnmacht

der Anschauung betreffs der Auffindung mathematischer Sätze schei allerdings II 199 vorzuliegen: „Diese kann, wie besonders in d Algebra, Trigonometrie, Analysis geschieht, die Anschauung ga verlassend mit bloßen abstrakten, ja nur durch Zeichen statt d Worte repräsentierten Begriffen operieren, und doch zu einem völl sicheren und dabei so fernliegenden Resultate gelangen, daß ma auf dem festen Boden der Anschauung verharrend, es nicht hätt erreichen können." Allerdings hatte er schon 1818 die Vorteile d abstrakten Erkenntnisart auch in der Geometrie nicht verkann und erwähnt sie auch in seinen Vorlesungen (D 9, 384):

„Ebenso erkennen wir in reiner, selbst von der Erfahrung unabhängig Anschauung vollkommen das Wesen und die Gesetzmäßigkeit einer Parab Hyperbel, Spirale: Aber um von dieser Erkenntnis sichere Anwendung der Wirklichkeit zu machen, mußte sie zuvor zum abstrakten Wissen g worden sein, wobei sie freilich die Anschaulichkeit einbüßt, aber dafür c Sicherheit und Bestimmtheit des abstrakten Wissens erhält. Alle Analys erweitert gar nicht unsere Erkenntnis von den Kurven, die ihr Gegenstan sind, sie enthält nichts mehr, als schon die bloße reine Anschauung derselbe Aber sie ändert die Art und Form der Erkenntnis, verwandelt die intuiti in eine abstrakte, was für die Anwendung höchst folgenreich ist."

Trotz der hiermit anerkannten geringen Leistungsfähigkeit d Anschauung hält er an ihr doch noch als einem Ideal fest: „Freili ist nur bei so einfachen Lehrsätzen als jener 6. des Euklid der Sein grund so leicht in die Augen fallend: Aber er muß doch überall au zuweisen, und auch die verwickeltsten Lehrsätze auf so eine einfach Anschauung zurückzuführen sein." Darin findet er sich bestärk als er (D 9, 442) erkennt, daß die Euklidsche Beweismethode „bl auf die Geometrie angewandt worden, nicht auch auf die Arithmeti Vielmehr läßt man in dieser wirklich die Wahrheit allein durch d Anschauung einleuchten, welche hier im bloßen Zählen besteht Zwar reicht „die unmittelbare Anschauung der Zahlen in der bloß Zeit nur bis 10" (442), aber deshalb verliert die Anschauung ihr fundamentalen Wert doch nicht: Denn die absolute Sicherhe und Bestimmtheit, die sie vermöge ihrer apriorischen Natur besitz macht jenes begriffliche Verfahren überhaupt erst möglich, und s bleibt auch die letzte Instanz für die Richtigkeit der Ergebniss die erst durch Kontrolle und Realisation in ihr geprüft werden (199 f.). Im Einklang mit dieser eingeschränkten Auffassung ste die Stelle II 93, wo die Mathematik als „eine Wissenschaft aus d

ßen Vergleichung der Begriffe, also aus allgemeinen Sätzen" aner-
nnt wird, ihre Sicherheit aber aus der synthetisch-apriorischen
tur aller ihrer Sätze hergeleitet ist. In dieser Modifikation eine Hin-
gung zu dem von Herbart diktierten Programm der Mathematik,
e bessere Bearbeitung ihrer Begriffe zu betreiben, annehmen zu
llen, würde sich schwer rechtfertigen lassen. Daß auf jeden Fall
s von Beneke als solches bezeichnete Kantische Vorurteil, wonach
Mathematik eine wesentlich apriorische Wissenschaft sei und
s Allgemeine unmittelbar, also im einzelnen angeschaut werden
nne, nicht geschwunden ist, zeigt die Bemerkung II 132, wo die
thematik neben der Logik „als bloße Verdeutlichungen des uns
priori Bewußten, nämlich der Formen unseres eigenen Erkennens"
kennzeichnet und behauptet wird: „Sie lehren uns eigentlich
r, was wir schon vorher wußten." Auch ist sich Schopenhauer
er die Tragweite dieses Vorurteils klar; denn er bemerkt D 9 438,
ß seine Ansichten über die Mathematik hinfällig seien, „wenn Kant
recht habe" Woher endlich der Drang nach Verdeutlichung,
n ja die Anschauung, wie Beneke zeigte, nach den sonstigen An-
hten Schopenhauers gar nicht ausüben darf, zu erklären sei, ist
gendswo gesagt, und ebenso fehlt jede Argumentation gegen die
nekesche Hypothese über die ausschließliche Herrschaft der In-
ktion in der Mathematik. Dieser Standpunkt war für Schopen-
uer überhaupt undiskutabel, da er vor einer Wissenschaft die
duktive Methode verlangte. Alle die angeführten Stellen bieten
ne sichere Handhabe, eine Beeinflussung Schopenhauers einwands-
i sicher zu stellen. Eine solche würde sich dann schon in den Ände-
ngen und Zusätzen des ersten Bandes angekündigt haben, was
och nicht der Fall ist. Seine Ansichten konnten auch schwerlich
ndert sein, solange die Wurzeln dieser merkwürdigen Lehre blieben:
ne Theorie des Seinsgrundes, die Bevorzugung der Anschauung
d die Lehre vom Apriorismus.

Von dieser letzteren weist das zweite Kapitel des zweiten
ndes nach, daß sie in dem vollen Umfange, in der sie im ersten
nde entwickelt und beibehalten wurde, in Bausch und Bogen
ausgesetzt ist. Ihre Krönung findet sie in der Tafel der prädi-
bilia a priori, von der Schopenhauer im schärfsten Gegensatz zu
neke und seiner Forderung, daß sämtliche Resultate einer Analyse
Vorstellungen nur als Abstrakta zu deuten seien, zugestel., daß

man sie „als eine Zusammenstellung der ewigen Grundgesetze
Welt, mithin als die Basis einer Ontologie betrachten könne“ (II
In den Vorlesungen nun lassen sich von einer vorsichtigen, resignier
Deutung der apriorischen Formen als Bedingungen für das Zustan
kommen der Vorstellungen bis zu dem vorliegenden Extrem
Phasen verfolgen. So sagt er (D 9 444): „Wenn wir nun von
schiedenen Erkenntniskräften reden (Verstand, Vernunft, re
Sinnlichkeit), so kommt es nicht daher, daß wir das Subjekt des
kennens erkannt haben, sonst würden über jene Kräfte nicht
verschiedene und falsche Meinungen im Umlauf sein, sondern
Kräfte sind abstrahiert und erschlossen. Sie sind eigentlich
gestellt als subjektive Korrelate der verschiedenen Klassen der V
stellungen. . . .“ Ebenso 455: „Die Erkenntniskräfte werden n
erkannt, sondern von den Objekten erschlossen.“ Diese Abstra
und subjektiven Korrelata werden dann aprioriseh und konstitu
„Denn der Satz vom Grunde (die wesentliche Form des Verstand
ist nur die Art und Weise, wie für ein Subjekt, welches Individu
ist, Objekte da sind: Und diese Art und Weise liegt schon a pr
in unserem Bewußtsein.“ Einen weiteren Schritt zu ihrer Re
sierung bedeutet dann ihre Abstammung aus einer Urbeschaffenh
des Erkenntnisvermögens (D 9, 457): „Das Gemeinschaftliche a
dieser Formen wie ihr Unterscheidendes haben wir erkannt und ha
gesehen, daß so, wie sie in ihrem Ausdruck gemeinschaftlichen
sammentreffen, welcher der Satz vom Grunde ist, sie auch aus e
Urbeschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens stammen müssen,
Wurzel des Satzes vom Grunde.“ Endlich, unter der Einwirk
des metaphysischen Bedürfnisses, die darauf hinausläuft, alles Eig
tümliche des Objekts in den Erkenntnisapparat hineinzuziehen,
als eigentliche Realität ein Ding an sich übrig zu behalten, wird je
Formen die Rolle der Parasiten zugewiesen, die den Objekten
letzten Rest des Blutes der Realität aussaugen: „Erinnern Sie s
wie ich Ihnen zeigte, wie alle Gestalten des Satzes vom Grunde
Objekten alle Selbständigkeit benehmen, wie demnach der Satz v
Grund das Prinzip der Endlichkeit, der Repräsentant alles Das
ist.“ (D 9, 452) Die Verflüchtigung der Objekte durch die Erkenntt
formen wird dann vollständig durch die Stelle (D 9, 454): „So fo
daß vermöge des Satzes vom Grund, als der allgemeinen Form a
Objekte des Subjekts, diese Objekte durch und durch nur in

ation zueinander bestehen, nur ein relatives, bedingtes Dasein
en, nicht ein absolut bestehendes Dasein an und für sich." Aus
ser Entwicklung ersieht man, daß die Benekeschen Ausführungen
on 1820 spurlos an Schopenhauer vorüber gegangen sind, worin
n noch bestärkt wird durch den Umstand, daß Schopenhauer
l mehr bemüht ist, seine Aprioritätslehre nicht im Widerspruch
Unerkennbarkeit des Subjektes erscheinen zu lassen, ein Punkt,
Beneke gar nicht berührt hat.

Auch ist der Gegensatz in der Zweckbestimmung der Philosophie
lieben. Der Gedanke, daß sie eine bloße „Wiederholung der Welt
abstrakten Begriffen sei" (I 99, 452 u, 453 u), hat Schopenhauer
hl vorgeschwebt, wenn er erklärt, daß die Philosophie alle Weis-
t „actualiter et explicite" zu liefern habe (II 464), und auf die
ge: „Was ist das Leben", eine Antwort für den Begriff, „also für
Reflexion und in abstrakto" geben solle (auch D 9, 505). Ebenso
auptet er in den Vorlesungen: „Aber das anschaulich und in
creto Erkannte und Alles, was der weite Begriff Gefühl umfaßt
l bloß negativ als nicht abstraktes Wissen bezeichnet, dieses zu
em solchen, zu einem abstrakten Wissen, zu einem deutlichen
l sich gleichbleibenden, zu erheben, das eben ist Aufgabe der Philo-
hie." Ja, auf p. 502 spielt die Philosophie ausgesprochenermaßen
Rolle der obersten Wissenschaft, deren Gegenstand jedoch aus-
cklich gekennzeichnet wird „als das allgemeinste und deshalb
htigste Wissen, welches die Aufschlüsse verheißt, zu denen die
eren nur vorbereiten", und II p. 504 spricht er von der Philo-
hie, „als welche die Dinge vom allgemeinsten Gesichtspunkt aus
rachtet und ausdrücklich das Allgemeine zum Gegenstande hat,
ches in allem Einzelnen dasselbe bleibt". Eingehend setzt dann
openhauer das Verhältnis zwischen Philosophie und Wissenschaft
einander in den Vorlesungen (D 9, 545): „Denn zwei Dinge sind
lechthin unerklärlich . . ., erstens nämlich der Satz vom Grund
st . . ., das zweite Unerklärliche kommt nur bei den empirischen
senschaften hinzu, nämlich die ursprünglichen, schlechthin ge-
enen Eigenschaften der Dinge. Hier nun eben, wo die Natur-
senschaft, ja jede Wissenschaft die Dinge stehen läßt, da eben
mt die Philosophie die Dinge wieder auf." Im Anschluß daran
t dann später eine Spezifikation des von den Einzelwissenschaften
ausgesetzten empirischen Unerklärlichen (547/8). Daß diese ge-

naue Bezeichnung des Gegenstandes aber nicht als Konzession Beneke, sondern als organische Weiterbildung aufzufassen ist, g daraus hervor, daß auch schon im ersten Bande Angaben über besondere Gebiet der Philosophie auftreten (I, 97, 980). Die and Auffassung von der Bestimmung der Philosophie, die ihre stre begriffliche Arbeitsmethode zurücktreten läßt, ja ganz unterdrüc und wonach diese „das Wesen der Welt unabhängig vom Satze v Grunde" darzustellen hat, läßt sich nichtsdestoweniger an vie Stellen des erweiterten Systems nachweisen. In den Vorlesung bezeichnet er als Hauptproblem der Philosophie die Frage: „W ist die Welt außerdem, daß sie meine Vorstellung ist?" (D 9, 2 und definiert in der Dianoiologie die Metaphysik als die Erkennt des inneren Wesens an sich des Daseins und der Dinge. Ja, an manch Stellen des zweiten Bandes von 1844 spricht er offen aus, daß Philosophie „nicht ohne weiteres der Betrachtung, die der Satz v Grunde heischt", nachgeht (II 140), ja, sie soll (180) über die Mögli keit der Erfahrung, also über die Natur oder die gegebene Erschein der Dinge „hinausfliegen", um Aufschluß zu erteilen über das, „ hinter der Natur steckt und sie möglich macht". Sie gibt ke „physische, sondern eine metaphysische Erklärung", welche „Schlüssel zu allen ihren (scl. der physischen) Voraussetzungen lief eben deshalb aber auch einen ganz andern Weg einschlagen müß (II 192 o, 197 m, 204 u, 339 o). Der ganze Gegensatz ist gewiss maßen nur das Schattenbild des weit grelleren Widerspruchs in Bestimmungen über die Erkennbarkeit des Dings an sich, der wei unten klar zu legen sein wird; je nachdem, ob Schopenhauer di für möglich hält oder nicht, gewinnt auch die letztere Bestimm der Philosophie die Oberhand über die erstgenannte. Tatsächl hat er beide Aufgaben der Philosophie in seinem Systeme verwi licht, und die angeführten Bemerkungen entstammen nur dem zw spältigen, wenn auch unbewußten Eindruck, mit dem seine phi sophische Tätigkeit auf ihn zurückwirkte.

Es ist nunmehr das Verhalten Schopenhauers zu den manch tiefgreifenden Einwänden gegen die Begründung und Ausführ seiner Willensmetaphysik zu untersuchen. Da findet sich zunäc die Lehre vom unmittelbaren Objekt im ersten Band an den e sprechenden Stellen (13, 22) beibehalten und im zweiten, sowie den übrigen Schriften, merkwürdig konsequent weiterentwick

den Vorlesungen tauchen Bemerkungen auf, die gegen Herbart
münzt zu sein scheinen, da er die vorstellungsmäßige Natur des
ibes mehr in den Vordergrund schiebt: „Der Leib ist selbst Objekt
ter den Objekten, ist dem rein erkennenden Subjekt eine Vor-
llung wie jede andere“ (D 9, 29, 38). Ebenso erklärt er p. 162 vom
örper: „Uns ist er hier die erste Vorstellung, und zwar nicht ein-
al er selbst als Objekt, sondern nur seine Affektionen.“ Im Zu-
mmenhang damit betont er wiederholt, daß das einzig Unmittelbare
Sinnesempfindungen seien. So sagt er in der Dianoiologie, daß
ede Empfindung, Einwirkung auf unseren Leib, die empfunden
rd, sich zunächst und unmittelbar bloß auf unseren Willen bezieht,
cht auf irgend eine Erkenntnis, daß sie nämlich als angenehm oder
angenehm empfunden und wahrgenommen wird. Von der Emp-
dung selbst sagt er (D 9, 163): „Sie ist etwas, das eben, weil es das
te und unmittelbare ist, sich nicht weiter beschreiben läßt“. Auch
zweiten Bande lassen sich solche Stellen auffinden: „Wir nehmen
nz unmittelbar die Dinge selbst wahr, obwohl es gewiß ist, daß
s Unmittelbare nur die Empfindung sein kann“ (26), und: „Was
an als Beispiele von einfachen Begriffen*) anzuführen pflegt, sind . . .
oße Sinnesempfindungen, wie etwa die einer bestimmten Farbe“ (69).
der zweiten Auflage der Dissertation bleiben gleichfalls die Emp-
dungen als das allein Unmittelbare bestehen und der Leib wird
nn ursächlich als Objekt erschlossen, wozu Schopenhauer jetzt
zwungen ist, da er die 12-Zahl seiner Kategorien aus der ersten Auf-
ge der Dissertation auf die Kausalität allein reduziert hat, so daß
e Synthese des Objekts von dieser allein geleistet werden muß.
och alle diese Bemerkungen kann man nicht auf die Herbartschen
edenken zurückführen, da Schopenhauer schon in der ersten Auf-
ge seines Hauptwerkes dieser Meinung nicht fern stand und die Lehre
n der Einfachheit und der alleinigen Unmittelbarkeit der Emp-
dungen der ersten Auflage seiner Farbenlehre durchaus immanent
. Daß überhaupt die Polemik Herbarts in diesem Punkte ein Kampf
gen Windmühlenflügel ist, soll weiter unten nachgewiesen werden,

Auch die Einwände beider Kritiker gegen die Identität von
illensakt und Leibesbewegung hat Schopenhauer unbekümmert

*) scl. solche, die unauflösbar sind, nie Subjekt eines analytischen
teils sein können.

übersehen. Nach wie vor erklärt er: „Diesen einzigen Fall, wo uns gestattet ist, von den Vorgängen in der realen Welt mehr wissen, als in der Vorstellung liegt, müssen wir festhalten und benutzen zur Erklärung des Wesens an sich bei andern Vorgäng und Erscheinungen, mithin sagen, daß diese bei allen Erscheinun der Art nach dasselbe sein muß mit dem, was wir selbst als W erkennen“ (D 9, 33, Anm.). Er hat demnach an der Deutung „ einzigen uns intim bekannten Erscheinung, welche deshalb dur gängig unser Urphänomen bleibt“ (II 378) nichts geändert; er erk wiederum (II 280), daß „in diesen (scl. den einzelnen Aktionen Wille und Leib), was im Selbstbewußtsein als unmittelbarer w licher Willensakt erkannt wird, äußerlich als Bewegung des Lei darstellt“, und schärft uns (281) ein: „Sie sind eben unmittel identisch und ihre scheinbare Verschiedenheit entsteht allein dara daß hier das Eine und Selbe in zwei verschiedenen Erkenntnisweis der inneren und äußeren, wahrgenommen wird.“ Er weist die geg rischen Argumente scharf ab: „Keineswegs erkennen wir den eige lichen unmittelbaren Willensakt als ein von der Aktion unseres Lei Verschiedenes und beide als durch das Band der Kausalität verknüp sondern beide sind eins und unteilbar. Zwischen ihnen ist ke Sukzession. . . . Sie sind eins und dasselbe, auf doppelte Weise wa genommen . . . (II 41, 42). Schopenhauer verrät auch einige Zei vorher, wo ihm diese Meinung entgegengetreten sei: Zwar nicht Herbart und Beneke, wohl aber bei — Maine de Biran! Die sta Beibehaltung der Lehre sowie die Erwähnung dieses Namens an ei Stelle, wo Herbarts Name mit Notwendigkeit hätte genannt wer müssen, macht es unwahrscheinlich, daß Schopenhauer gerade v Herbart zu einer neuen gedanklichen Durcharbeitung dieses sei Lehrsatzes angeregt wurde. Andererseits gibt es zwei Anzeich die dafür sprechen: Herbart wandte sich bekanntlich beson scharf gegen die Meinung Schopenhauers, daß der bloße Nachw nicht Beweis genüge. Nun sagt Schopenhauer im Stammtext sei Vorlesungen (D 9, 36):

„Ich werde die Identität des Willens mit dem Leibe, die bisher vorläufig dargestellt ist, nun noch gründlicher dartun. Nun bemerke ich förderst, daß diese Identität eben nur nachgewiesen, d. h. aus dem unmitt baren Bewußtsein, aus der Erkenntnis in concreto zum Wissen der Vernu erhoben, in die Erkenntnis in abstracto übertragen werden kann. Hinge kann sie ihrer Natur nach niemals bewiesen, d. h. als mittelbare Erkennt

n einer anderen unmittelbaren abgeleitet werden, eben, weil sie selbst die mittelbarste Erkenntnis ist."

Und in einer später eingefügten Anmerkung zu dem schon geuckten Handexemplar der ersten Auflage seines Werkes spricht er radezu aus: „Aber wenn einer keine andere Evidenz gelten lassen ill als die der Beweise aus Begriffen, so ist er freilich gut verschanzt. er Beweis aus Begriffen ist nur die Nachweisung, daß man in dem, as man schon dachte und wußte, das zu Beweisende schon mitdacht und mit gewußt war: Denn in der Conclusio darf nicht mehr gen als in den Prämissen. Wie soll man eine neue Einsicht auf ese Art beweisen?" (D 10, 32). Der Inhalt dieser Bemerkung, verunden mit der Art und zeitlichen Entstehung ihres Fundortes gibt er eine große Wahrscheinlichkeit, daß dieser Satz gegen Herbart richtet wurde. Mit derselben Wahrscheinlichkeit stellt eine andere emerkung zu derselben Seite seines gedruckten Handexemplars rade eine Abweisung Benekes dar. Beneke hatte ja besonders harf an dem Verhältnis von Ursache und Wirkung festgehalten. un sagt Schopenhauer a. g. O.: „Sobald wir etwas unmittelbar ollen, sehen wir den Leib sofort die gewollte Bewegung machen. eiter ist uns nichts bewußt: Nun anzunehmen, daß unser Wollen d die Bewegung des Leibes zwei verschiedene Dinge sind, zwischen nen ein Kausalverhältnis obwaltet, wie wir solches aus der äußeren rfahrung kennen, ist eine ganz aus der Luft gegriffene, durch gar chts begründete Annahme: Vielmehr ist das unmittelbar Gegebene es, daß unser Wollen und die Bewegung des Leibes eins sei." Hier ben wir eine Nachwirkung, die mit großer Wahrscheinlichkeit auf e Rezensionen zurückzuführen ist. Sie enthält aber nicht das kleinste ntgegenkommen, stellt vielmehr eine glatte Abweisung dar.

Bei den nunmehr sich anschließenden, von Herbart allein vorbrachten Bedenken könnte man sich versucht fühlen, eine Nachirkung zu konstatieren: Die Identität des ganzen Leibes mit dem illen ist ausführlich nachgewiesen in der „Objektivation des Willens tierischen Organismus". „Zunächst werden wir diese Identität s Leibes mit dem Willen inne in den einzelnen Aktionen beider" I 280). Aber auch die physiologische Bedeutung des Blutes gibt hlagende Beweise dafür ab (286—289), ebenso die Existenz der cht abzuleugnenden „vis naturae medicatrix" (295)! Daneben nden sich noch einige spezielle Belege (300). Nochmals aber kommt

Schopenhauer darauf zurück in seinem Kapitel „Leben der Gattung“ wo er aus der Natur des Sperma als der „Quintessenz aller Säfte“ erschließt, „daß der Leib . . . der Wille selbst unter der Form der Vorstellung ist“ (589). Schon die Allgemeinheit der neuen Lehre bietet keinen sicheren Anhalt, und die Berücksichtigung, die Schopenhauer diesem Punkte im Stammtext seiner Vorlesungen widerfahren läßt, führt vollends zu einem negativen Ergebnis: Nachdem er in einer vorläufigen Besprechung die Innigkeit der Verbindung zwischen Wille und Leib nicht nur an seinem Urphänomen, sondern auch an dem umgekehrten Prozeß der Schmerzhaftigkeit übernormaler Sinnesreize, endlich an den körperlichen Begleiterscheinungen der Affekte (Schreck, Zorn, Gram, Freude) dargetan hat (D 10, 34/36), widmet er das ganze fünfte Kapitel der endgültigen Erhärtung dieser Wahrheit. Sein Hauptargument ist dabei neben der Erwägung, daß der Leib schon deshalb mit dem Willen identisch sein muß, weil er sonst als fremdes und zufälliges Element die Erscheinung des Willens beeinflussen, ja verhindern würde, „die vollkommene Angemessenheit des menschlichen und tierischen Leibes überhaupt zum menschlichen und tierischen Willen überhaupt“. Dabei entfaltet er allen Glanz seines in der damaligen Zeit bei einem Philosophen so seltenen natur-wissenschaftlichen Wissens (D 10, 18—54).

Der Mangel, den Herbart in dem Fehlen einer vollständigen Widerlegung des Solipsismus fand, ist zwar auch im zweiten Band nicht ausgeglichen, wohl aber ist durch mancherlei Gründe die bloß vorstellungsmäßige Natur alles Seienden als unwahrscheinlich dargetan. Zu dem Argument, daß die Welt in einem solchen Falle „wie ein wesenloser Traum oder ein gespensterhaftes Luftgebilde an uns vorüberziehen müßte, nicht unsere Beachtung wert“, das im ersten Bande (118) und in den Vorlesungen beibehalten ist (D 10, 27), gesellt sich noch das Vorhandensein von qualitates occultae im Bereiche der anorganischen Natur, die „Unergründlichkeit der höchsten Produktionen der Natur“ (II 217) und bei dem Menschen „sein unergründlicher, bei aller Erklärung seiner Taten aus Motiven vorausgesetzter Charakter“. Eine solche Unergründlichkeit widerspricht ja der bloß vorstellungsmäßigen Beschaffenheit entschieden. All diese Punkte finden sich aber schon in den Vorlesungen eingehend erörtert. Hier faßt er seine Meinung über die Naturkräfte gelegentlich einer Auseinandersetzung über Aitiologie in die Worte (D 10, 2

/94): „Wir leben zwischen lauter Rätseln, Masken, verhüllten Ge-
lten“, und urteilt im Zusammenhang seiner ausführlichen Aus-
andersetzung über empirischen und intelligiblen Charakter: „Daher
mein Wollen nie seinem ganzen Wesen nach aus Motiven zu er-
ären“ (D 10, 47). In den Vorlesungen ist endlich eine neue Art
r Widerlegung des Solipsismus vorhanden; sie besteht in einer
schichtlichen Bemerkung, die die Lebensunfähigkeit dieser An-
ht durch das baldige Aussterben dieser Sekte dartut. Diese nach-
igliche Eintragung ist mit gleicher Handschrift und Tinte wie der
ammtext geschrieben, also wohl zur selben Zeit wie dieser ent-
anden, so daß sich Schopenhauer auch hier von sich aus zur Be-
häftigung mit der Geschichte des Solipsismus angetrieben fühlte.
an steht also auch hier vor der Unmöglichkeit, die Ausführlichkeit
r neuen Begründung auf Herbartschen Einfluß zurückzuführen.
ie geringe Differenzierung der neuen Ausführungen nach den Ge-
chtspunkten der Rezensionen bildet die Hauptschranke.

Auch auf die Aufschließung des Kernes der Erscheinungswelt mit
ilfe des Analogieschlusses hat Schopenhauer nicht verzichtet, weder
tsächlich, wie die unverändert beibehaltene Willensmetaphysik an
n einschlägigen Stellen des ersten Bandes beweist, noch prinzipiell,
ie die Stelle II 309 zeigt: Es ist unmöglich, daß „wir auf dem rein
jektiven Wege zum Inneren der Dinge gelangen. . . Hingegen auf
m subjektiven Wege ist das Innere uns jeden Augenblick zugäng-
h: Da finden wir es als den Willen zunächst in uns selbst und
üssen, am Leitfaden der Analogie mit unserem eigenen Wesen, die
rigen enträtseln können“ Den weitausholenden Ausführungen
nekes aber, deren Quintessenz darin besteht, daß die Analogie nur
weit sich durchführen lasse, als die Einfühlung unseres Seelen-
ens in fremde Objekte möglich sei, scheint er zustimmend gegen-
erzustehen, wenn er sagt (II 335): „So ist hingegen die Zurück-
hrung der Kräfte der unorganischen Natur auf dieselbe Grundlage
l. des Willens) in dem Maße seltener, als die Entfernung dieser
n unserem eigenen Wesen größer ist.“ Diese Maxime scheint aber
r ein augenblicklicher Anflug von Mäßigung zu sein, da er sie tat-
chlich unbekümmert beiseite schiebt: Bei dem Beispiel eines seine
eichgewichtslage erst nach langem Hin- und Herrollen findenden
örpers, wo Schopenhauer in sinnender Betrachtung die allgemeine
turkraft „als die Seele eines sehr kurzen Quasilebens“ empfindet

(II 339), wird man ihm diese Zurückführung zwar noch zugesteh
dagegen würde die auf die Spitze getriebene Hineindeutung seelisch
Eigenschaften in leblose Körper, wenn er „die elastischen Körp
als die mutigeren betrachtet, welche den Feind zurückzutreib
suchen oder wenigstens ihm die weitere Verfolgung benehmen
Herbart veranlassen, die „Leichtfertigkeit des Analogieschlusse
noch intensiver zu empfinden und noch dringender vor ihr zu warn
Die diesbezüglichen Ausführungen im zweiten Bande der Vorlesung
endlich sind so gehalten, als ob Schopenhauer die Einwände Bene
schon vorausgeahnt hätte. Zunächst betont es äußerst stark, d
alles Seiende nur zwei Seiten habe, Wille und Vorstellung, und d
wir infolge des tertium non datur alles als Wille anerkennen müss
(D 10, 41): „Welche andere Realität sollten wir nun noch der übrig
Realität beilegen? Wenn wir nicht sie für bloße Vorstellung
klären wollen, so müssen wir sagen, daß sie außer aller Vorstellu
also an sich, Wille sei: Wir können nicht anders und sind schon
Mangel an allen andern Begriffen dazu gezwungen.“ Ebenso s
ein Zusatz zu dem Handexemplar der ersten Auflage, den er allerdi
in den zweiten Band nicht aufnahm, da er diesen Punkt dort ni
betonte: „Denn alle Realität für uns hat nur jene zwei Elemen
und der Mangel anderweitiger Begriffe läßt uns keine Wahl.“ A
diesen logischen Zwang legt er an verschiedenen Stellen das Hau
gewicht und nur als Ergänzungsmittel zu dieser abstrakten Erken
nis fordert er dann zu einer anschaulichen Erfassung und intuitiv
Ahnung allerdings um so stärker auf: „Vergegenwärtigen Sie si
so lebendig Sie können, die Kräfte der anorganischen Natur in
ganzen Stärke und Heftigkeit ihrer Äußerungen“ (D 10, 87). Schop
hauer bietet dann seinen Hörern die Gewalt und Ewigkeit des Wirk
von Schwerkraft, Magnetismus, der Kohäsionskraft bei der Krist
bildung, der chemischen Affinitäten in wenigen anschaulichen Bild
leicht übersichtlich dar und fährt fort: „Nachgewiesen habe ich
soweit es sich nachweisen läßt . . Andemonstrieren kann ich's Ih
weiter nicht, Sie müssen es unmittelbar erfassen: Denn hier wer
nicht Urteile aus Urteilen abgeleitet, nicht bloß Begriffe hin und
geworfen . . . Den Übergang von der Vorstellung zum Ding an s
müssen Sie zuletzt selbst machen. . . . Diese lebendige Anschau
ist allein die wahre Erkenntnis (87).“ Er hat diese Erkenntnis al
auch durch Anordnung und durch die Ausgleichung der Übergä

sonders erleichtert. Er konnte mit Recht sagen: „(Ich) habe Sie ıfenweise von einer Erscheinung zur andern geführt," immer „ab-ırts" und dem „Leitfaden der Natur" (81) folgend, wozu er durch ıne Vorbildung besonders befähigt war; so benutzt er zum Beispiel e Zoophyten, um die Kluft zwischen Tier und Pflanze zu über-ücken: Wenn man die Naturgeschichte der Zoophyten studiert d dort erkennt, wie ganz allmählich das Tierleben in Pflanzen-ben übergeht, wird man aufs deutlichste einsehen, wie das innere esen der Pflanze dasselbe ist wie das des Tieres, nämlich der ille . . . (81). Um den Übergang zum Anorganischen zu erleichtern, neidet er die Begriffe Wille und Leben voneinander, um nicht mit r berechtigten Meinung, daß die Materie unbelebt sei, in Konflikt geraten. Hätte sich endlich Schopenhauer im Analogieschluß als chen angegriffen gefühlt, so würde er nicht versäumt haben, die ch merkwürdiger anmutende Hineindeutung von Erkenntnis die anorganische Natur, die er in den Arbeiten von drei her-rragenden Gelehrten, Kepler, Bacon und Leibniz fand (D 10, 42), seiner Verteidigung zu benutzen.

Den klaffenden Riß im Schopenhauerschen System, den die kennbarkeit des Dings an sich darstellt, hatte Herbart aus-ücklich und Beneke durch seine Einwände gegen die Freiheit s Willens von den Formen der Erscheinungswelt mittelbar her-rgehoben, und Schopenhauer hat ihn durch zahlreiche Aus-ırungen, Beschönigungen und Klarlegungen wenigstens zu ver-cken gesucht, wobei er selbst in eine zwiespältige Stimmung rfallen ist. Denn in seinem ersten Bande ist die vorherrschende sicht von der Möglichkeit einer absolut unmittelbaren Auffassung s Dinges an sich geblieben (37, 41, 123, 131, 193, 597, 599), wäh-ıd im zweiten Bande ausschließlich ein im Sinne der Kritik ein-schränkter Standpunkt angenommen ist, wie vor allem das diesem genstand gewidmete 18. Kapitel zeigt. Er stempelt dort den Willen n Gegenstand der „inneren Wahrnehmung", behauptet aber (220 o), ß diese „noch keineswegs eine erschöpfende und adäquate Kenntnis s Dings an sich liefert" und erläutert dies weiter unten:

„. . . auch in der inneren Erkenntnis findet noch ein Unterschied statt ischen dem Sein an sich, ihres Objekts und der Wahrnehmung desselben erkennenden Subjekt". „Jedoch ist die innere Erkenntnis von zwei Formen i, welche der äußeren anhängen, nämlich von der des Raumes und von der

alle Sinnesanschauungen vermittelnden Form der Kausalität. Hingeg bleibt noch die Form der Zeit, wie auch die des Erkanntwerdens und kennens überhaupt."

Eine ausführliche Wiederholung findet sich im zweiten Ban p. 221 m, 366, und in diesem Sinne sind auch gehalten die Stell p. 41, 203 m, 279, 280. Dieser modifizierte Standpunkt ist weiterh (325 gestützt durch die sekundäre, schattenhafte Natur des tellekts überhaupt: Er gesteht ihm nur zu (327),

„auf einem Umwege mittelst der weit verfolgten Reflexion und dur künstliche Verknüpfung der nach außen gerichteten objektiven Erkennt mit den Datis des Selbstbewußtseins zu einem gewissen Verständnis der W und des Wesens der Dinge zu gelangen."

Ja, Schopenhauer tut Äußerungen, in denen er die Erkennba keit des Dings an sich radikal verneint: Der Wille „ist sich weder Vorstellendes noch Vorgestelltes, sondern von sein Erscheinungsweise völlig verschieden (1120), und auch: „N die normale Gehirnerkenntnis ist mitteilbar" (II 207 i). Er steht zu, daß „wo das Wesen an sich der Dinge anfängt, das kennen wegfällt, und alle Erkenntnis schon grundwesentlich bloß a Erscheinungen geht". Es versucht zwar noch, durch einen Mach spruch den ganzen Gegensatz aus seinem System herauszuschaff indem er (II 304) dekretiert: „Die Beihilfe des Intellekts haben wegzudenken, wenn wir das Wesen des Willens an sich selbst fassen . . .", findet sich aber endlich resigniert damit ab, in sein Willensmetaphysik nur eine „fragmentarische Darstellung" zu liefe „da die angeschnittenen Probleme" mit den Funktionen des tellekts „nicht eigentlich zu erfassen seien" (II 367 f). Daß ihn Sicherstellung des Dings an sich so intensiv beschäftigte, ist hau sächlich daraus zu erklären, daß er darin selbst „den eigentümlichst und wichtigsten Schritt" seiner Philosophie, „nämlich den von Ka als unmöglich aufgegebenen Übergang von der Erscheinung zu Ding an sich" erkannt hat (II 213) und sie für sein Hauptverdie hält. Ob er aber diese Erkenntnis schon zur Zeit der ersten Abfassu seines Hauptwerkes besaß, so daß es nicht erst des Anstoßes Kritiken bedurfte, seine Aufmerksamkeit gerade auf diesen Pu zu richten, ist nach dem von den zweiten Bande von 1844 dar botenen Hilfsmitteln ungewiß. Dafür scheint seine stolze Bem kung auf p. 597 der ersten Bandes und seiner rühmend Hinweis „

ganz anderen Weg, den wir gegangen sind", zu sprechen, mit er die Darstellung der von Kant in diesem Punkte begannenen onsequenz beschließt. Dagegen aber die Tatsache, daß erst im änzungsbande des Hauptwerks eine ausführliche, wenn auch, wie eigt, zwiespältige Stellungnahme zur Erkennbarkeit des Dinges sich stattfindet.

Hier entscheiden nun die Vorlesungen die ganze Frage, da sie, iesen Teilen noch vor Kenntnisnahme der Rezensionen entworfen, h schon den eingeschränkten Standpunkt dartun. Schon hier rt Schopenhauer (D 10, 36): „Endlich ist die Erkenntnis meines llens, so unmittelbar sie auch ist, doch nicht zu trennen von der ines Leibes: Ich erkenne meinen Willen nicht im ganzen, nicht Einheit, nicht vollkommen, seinem Wesen nach; sondern ich er- ne ihn allein in seinen einzelnen Akten; also in der Zeit, welche Form der Erscheinung meines Leibes, wie jedes Objekts, ist", l behauptet auch späterhin:

„Es tritt der Wille nicht ganz und in seiner Gesamtheit in die Erkenntnis, dern nur in einzelnen Willensakten, also in der Sukzession, die die Form Zeit mit sich bringt. Erst das Denken ist es, das auf Grund der Idealität Zeit alle Sukzession wegfallen läßt und zur Konzeption des Willens als g an sich kommt: Durch die unmittelbarste Selbsterkenntnis, in der jekt und Objekt zusammenfallen, und gar keine Form zwischen beide tritt, nbart sich uns, daß das, was äußerlich als Aktion des Leibes erscheint, sich Wille ist, Akt des Wollens. In jedem Akt des Leibes zeigt sich also Wille als das Wesen an sich, davon die Aktion des Leibes die Erschei- g. Da nun aber das gesamte Wollen nicht anders sich darstellt, als in r Reihe solcher Willensakte, also in einer Sukzession von Veränderungen, e aber durch die Zeit bedingt ist, so müssen wir, wenn wir den Willen Ding an sich erkennen wollen, auch alles von ihm abziehen, was durch Zeit bedingt ist, also alle Sukzession, Veränderung, kurz, das Zerfallen ine Reihe von Erkenntnisakten. Wir müssen folglich den Willen eines en Menschen als Ding an sich denken als außer der Zeit, folglich als as Unveränderliches, dessen Erscheinung jedoch sich darstellt als eine he von Willensakten. (D 10, 43/4.)

In der Erkenntnislehre des ersten Bandes der Vorlesungen der Schopenhauer seinen Apriorismus auseinandersetzt, ist end- gar kein Raum für den Willen als unmittelbar adäquat er- ntes Ding an sich (D 9, 467): Ich bin nämlich noch einen Schritt ter gegangen als Kant, indem ich auch schon das bloße Objekt-, das Vorgestelltwerden, der Erscheinung zuerkenne und dem

Ding an sich abspreche. Weiter: „Außerdem könnte jenes Ding sich überhaupt nicht Objekt sein, da solches immer nur als V stellung des Subjekts vorhanden ist.“ Die Gemütsbewegungen, d Hauptmaterial für die Konzeption seines Willens, werden noch w der Zeit verhüllt (D 9, 136, 141). Nur in der abseits stehenden Schr des Exordium tritt aus jener Zeit der Wille als unmittelbar Erkann auf, und dort ist das innere Wesen der Dinge „eben nichts ande als jenes durch die unmittelbarste Selbsterkenntnis genau Bekann und sehr Vertraute, was wir in uns den Willen nennen“ (D 9, Ab und zu findet sich dann noch „die vollkommen adäquate E kenntnis des Willens“ im ethischen Teil der Vorlesungen (D 10, 411

In dem grundlegenden Punkte der Erkennbarkeit des Ding an sich ist also, wie die angeführten Momente nachweisen, die Wan lung des Standpunktes ohne äußeren Anstoß aus der inneren geistig Entwicklung Schopenhauers erfolgt. Dies wird erhärtet durch Tatsache, daß diese Entwicklung noch weiter geht: Der alterm Schopenhauer neigt immer mehr zu einer Absonderung einer besond unerkennbaren Sphäre des Willens: Es ist der Teil des Dinges sich, der über den Willen des einzelnen Menschen, zu dem ihn der ob dargestellte intuitive Prozeß führte, und den er später als Idee zeichnet (154), hinausliegt, oder auch außerhalb aller Relationen Erscheinungswelt steht (Br 205 u, 210 u, 211 m, 456).

Wenden wir uns nun zu den Ausstellungen gegen die Magie Willens, mit denen Herbart die Kritik des zweiten Buches schlie so finden wir zwar die Benennung der damit gemeinten Nichtigk der Individuenzahl für den Willen als Ding an sich verschwund die Lehre als solche aber unverändert beibehalten (I 512). Schop hauer muß dies tun, solange er daran festhält, daß das principi individuationis gebildet wird durch Raum und Zeit, also Form unseres Erkennens, die für das Wesen des Dings an sich bedeutungs sind: Der Wille ist einer „nicht wie das Individuum, noch wie Begriff, sondern wie das, dem die Bedingung der Möglichkeit Vielheit fremd ist. Demnach haben wir von dieser nur eine negati Erkenntnis. Jede positive Vorstellung, die wir uns davon zu mach suchen, ist falsch“ (D 10, 104). Demgemäß versichert er uns zweiten Bande an unzähligen Stellen, daß die Vielheit für den Will als Ding an sich bedeutungslos sei. Endlich unterstützt er diese Le durch rückhaltlose Versenkungen in das Treiben der natura natura

denen er das ganze Reich der Natur und der Schöpfungen vor seinem stigen Auge vorbeifliegen läßt, „sich von der Erkenntnisform der t frei macht", sie gewissermaßen sub specie aeternitatis betrachtet etwa D 10, 85/7). Eine weitere großartige Ausgestaltung findet n diese seine Lehre noch in dem Kapitel vom Leben der Gattung nes zweiten Bandes. Aber er muß bei diesen beachtenswerten stungen poetischen Tiefsinns bekennen, daß er als wissenschaft- er Denker zu diesem Problem nichts sagen könne, da es zu den nszendenten gehöre.

An der Schopenhauerschen Ästhetik hatte Beneke die Unbe- nmtheit in den Grundlagen gerügt, indem er eine genaue Fassung Begriffes Idee vermißte. In diesem Punkte hat Schopenhauer System bedeutend vervollständigt, aber wohl hauptsächlich aus enem Antriebe, da er sich schon zu der Zeit seiner früheren philo- hischen Produktion darüber klar war, welche Schwierigkeiten ser Lehre anhafteten (I 207 u). In der ersten Fassung seines Haupt- kes war das Wesen der Idee meistens durch die stereotype Formel der „adäquaten Objektivation des Willens auf einer bestimmten fe" gekennzeichnet, aber schon gegen den Begriff unterschieden den (I § 49). Im zweiten Bande findet sich nun eine tiefergehende deckung ihrer Eigenart und eine weitergetriebene Unterscheidung ähnlichen in Frage kommenden Objekten. Die Ideen sind „die arrenden, unwandelbaren, von der zeitlichen Existenz der Einzel- en unabhängigen Gestalten, die species rerum (II 416) oder auch permanenten Formen der Natur (II 401). Die Idee ist nicht „das sen des Dings an sich, selbst" wohl aber der eigentliche Charakter Dings als „das Resultat der Summe aller Relationen" (II 410 0, 179). Sie repräsentiert für eine Vielheit gleichartiger Dinge s Wesen ihrer ganzen Gattung (II 331), kurzum, sie ist identisch den universalia ante rem der Scholastiker, denen „ein objektives, es Sein beigelegt werden kann" (II 418). Dies ist auch der funda- talste Unterschied von dem nur im Bewußtsein existierenden riff. Die Gegensätze beider werden nochmals betont (II 155, 466), auch ihre Ähnlichkeiten hervorgehoben (II 418). Die species, die der schon angeführten Bemerkung mit den Ideen selbst identisch en, unterscheiden sich nach anderen Ausführungen von ihnen urch, daß sie das „in der Zeit auseinandergezogene Wesen der abbilden und Gegenstand der normalen, empirischen Erkenntnis"

sind (II 554, 584).) Man muß Schopenhauer zugestehen, durch die Auslassungen den Begriff Idee, soweit es überhaupt möglich ist, aufgehellt zu haben. Beneke aber kann noch nicht einmal das Verdienst für sich in Anspruch nehmen, eine schon vorhandene Anregung weiter verstärkt zu haben. Zum Beweise dieser Behauptung geben uns wieder die Vorlesungen das Material an die Hand: Die Ideen sind schon hier gegen Verwechslung mit allen möglichen ähnlichen Dingen gegenständen durch genaue Unterscheidungen geschützt. Zunächst findet sich (D 10, 106) eine Erklärung der verschiedenen Bedeutungen, in denen das Wort Idee gebraucht wird. An vielen Stellen wird das Wesen der Idee genau auseinandergesetzt, ganz im platonischen schematischen Sinne als Musterbild (107, Kapitel 2 des dritten Buches). Endlich tritt hier eine Vergleichung der Ideenlehre Platons mit der Ding-an-sich-Lehre Kants auf (188), und das Kapitel 15 faßt das Verhältnis der Idee zum Begriff in folgender Gegenüberstellung:

Der Begriff ist abstrakt, diskursiv, innerhalb seiner Sphäre völlig unbestimmt, nur ihrer Grenze nach bestimmt, jedem, der nur Vernunft hat, erreichbar und faßlich, durch Worte ohne fernere Vermittlung mitteilbar, durch seine Definition genau zu erschöpfen. Die Idee dagegen, allenfalls als adäquater Repräsentant des Begriffes zu definieren, ist durchaus anschaulich und, obwohl eine unendliche Menge einzelner Dinge vertretend, dennoch durchgängig bestimmt. Vom Individuo als solchem wird sie nie erkannt, sondern nur von dem, der sich von allem Wollen und aller Individualität losgemacht hat und sonach reines Subjekt des Erkennens geworden ist. Daher ist sie nur dem Genie erreichbar, sodann dem, der durch eine Erhöhung seiner Geisteskräfte in einer genialen Stimmung ist."

Somit erweist sich auch hier wieder die völlige Erfolglosigkeit Benekes. Es wird vielmehr neben Platon selbst ein anderer kongenialer Geist gewesen sein, dessen Anregung die Ideenlehre schon in dieser Zeit zu einer solchen Entfaltung gebracht hat und der seine gleichartigen naturphilosophischen Anschauungen durch einen reichen persönlichen Verkehr auf Schopenhauer übertrug — —: Goethe.

Dieses negative Urteil wird weiter verstärkt durch die Tatsache, daß auch die kritischen Ausführungen Benekes über ein objektives Kriterium der Schönheit, die Schopenhauer die Augen über seine Inkonsequenzen hätten öffnen müssen, in der Hauptsache ohne Wirkung vorübergegangen sind. Nach wie vor besteht für Schopenhauer die Schönheit eines Dinges in „dessen die Erkenntnis seiner Idee erleichternden Beschaffenheit" (I 323, II 423). Über die Rolle, die

Form des Dinges dabei spielt, sind die Schopenhauerschen An-
ten trotz des langen Zeitraumes in allen Werken dieselben ge-
ben, auf jeden Fall noch dazu unvereinigt. In seiner Kunst-
re entwickelt sich die Form immer mehr und mehr
einem gleichberechtigten Prinzip, und zwar ist diese
twicklung von Stufe zu Stufe gleichmäßig in allen
nen größeren Werken zu verfolgen. Im Werke von 1818
die Form zunächst bloß Vermittelndes (I 323), wenn auch ihre
deutsamkeit und Deutlichkeit" (I 237) stark in den Vordergrund
hoben wird; in der Architektur tritt sie dann neben der unmittel-
en Zweckmäßigkeit jedes Gliedes zum Bestande des Ganzen als
chberechtigtes Prinzip auf (I 254), wenn auch Schopenhauer ihren
rt in bewußter Weise herunterzudrücken versucht, und wird dann
der Erklärung der menschlichen Schönheit allein ausschlaggebend
„Menschliche Schönheit drückt sich aus durch die Form" — (525),
ogar selbständig: „Die adäquate Objektivation des Willens durch
bloß räumliche Erscheinung ist Schönheit im objektiven Sinn."
neben hat „jedes Ding seine eigentümliche Schönheit" (I 248).
se Stellen des ersten Bandes sind in seiner zweiten Auflage ge-
ben und im zweiten Bande wie auch in den Vorlesungen ist die-
e Verschiebung zu verfolgen. Auch hier wird die Form, die ihre
ständigkeit als ästhetisches Prinzip bei der Architektur unliebsam
nerkbar gemacht hat, einer ausdrücklichen Zurückweisung ge-
digt. So erläutert Schopenhauer (D 10, 265) an dem Beispiel
ier aus Stein und Holz in denselben Formverhältnissen herge-
lter Gebäude und ihrer verschiedenen ästhetischen Wirkungen:
es alles wäre unerklärlich, wenn, wie man bisher annahm, das,
durch die Baukunst zu uns redet und worauf es also ankommt,
Ordnung, Form, Symmetrie wäre", und bekräftigt im zweiten
de von 1844 (472): „Auch in der Architektur also sind sie nur
undären Ursprungs und haben eine untergeordnete Bedeutung."
helfen nur dann aus, wo der Kampf zwischen Starrheit und
were, das Hauptthema der Architektur, die Formen nicht völlig
immt" (D 10, 267). Gleichzeitig handhabt Schopenhauer das
ckmäßigkeitsprinzip, um die geschmackvollste Form einer Säule
analysieren (II 470). Auffällig aber ist die rückhaltlose Aner-
nung einer „besonderen, unabhängigen und für sich gehenden
önheit", welche hervorgebracht wird durch die bloße Harmonie

der Farben, die Wohlgefälligkeit der Gruppierung (II 481). E solche findet sich nach D 10, 305 in den Horen von Poussin, d Genius des Ruhms von Hannibal Carragio, der Nacht von Corre Dies sind „sehr schöne Bilder; aber das ist ganz davon trennen, daß sie Allegorien sind". Auch auf andern Gebieten kom eine für sich gehende Schönheit zutage (D 10, 300): „Diese him kommende Schönheit ist in der Malerei das, was in der Poesie Diktion, das Metrum, der Reim. Beide sind das, was zuerst u ganz unmittelbar auf uns wirkt." Auch wird die Form wie völlig selbständig bei der menschlichen Schönheit: „Menschli Schönheit ist ein objektiver Ausdruck . . ., die Idee des Mensc überhaupt vollständig ausgedrückt in der angeschauten Form" (D 286). Für unseren kritischen Zweck wäre die im zweiten Bande pl lich auftauchende Anerkennung der für sich gehenden Schönheit Bedeutung, ihr Vorhandensein in den Vorlesungen aber nimmt diese.

Auch die Lehre von der Willensfreiheit, die beiden Rezensen Anlaß zu kritischen Ausstellungen gab, ist in der ersten Fass beibehalten. Die an charakteristischer Eigenart reiche Freihe lehre konnte auch in der Form, wie sie im Bande der ers Auflage und seiner Reproduktion in der zweiten gleichlaut entwickelt ist, keine Änderung mehr ertragen, ohne die krasses Widersprüche zu liefern. Die in Frage kommenden Äußerungen zweiten Bande gehen mit den schon vorhandenen Entwicklun konform: So steht die „Ursprünglichkeit und Unveränderlich des angeborenen Charakters" noch immer „als Tatsache fest" (II 6 Während des Lebens ist der Wille des Menschen ohne Freiheit: „ der Basis seines unveränderlichen Charakters geht sein Handeln, der Kette der Motive, mit Notwendigkeit fort" (II 582). Nach vor ist die Willensrichtung des Individuums gegeben durch je außerhalb der Zeit liegenden, geheimnisvollen, unteilbaren Akt, sich in dunkler metaphysischer Tiefe vollzieht und gegen des Mystizismus Beneke vergeblich ankämpfte, als er darauf hinwies, das sittliche Handeln nur in der raumzeitlichen und körperlic Existenz des Individuums, gewissermaßen am hellen Tageslicht, s Wirksamkeit besitze. Mit der Beibehaltung dieses Dogmas bl zugleich der Herbartsche Einwand unbeachtet, daß im Grunde nommen der Freiheitsbegriff des Spinoza, nicht der Kantsche v

ge. In der Tat kommt die „absolute Freiheit nur dem Ding an h zu, dieses ist aber gerade der Wille“ (II 607). Die Äußerung der eiheit dieses Willens ist „nicht unmittelbar das Wirken, sondern nächst das Dasein und Wesen der Dinge“ (II 364). Es findet sich er eine eigenartige Entwicklung, in der Schopenhauer auseinanderzt, daß der Vorwurf des „Fatalismus“, wie er den Neuspinozisten nafte, auf sein System nicht mit Recht angewandt werden könne, er als erster das zwischen der Möglichkeit einer willkürlichen schaffung der Welt von seiten eines außerhalb derselben befindnen, unabhängigen, höchsten Wesens, und ihres Bestehens aus nicht iter erklärbarer Notwendigkeit liegende tertium aufgestellt habe, nlich, daß der Willensakt, aus dem die Welt entspringe, unser ener sei. Als Beispiel eines Philosophen, den ein solcher Fatalismus n den in Frage kommenden Systemen abgeschreckt habe, erwähnt — Jacobi! (II 742). Von Herbart, der vor allen Dingen mit dieser onderen begrifflichen Anordnung seines Systems hätte zum Schwein gebracht werden können, ist keine Rede. Deshalb kann es auch ht mit Sicherheit entschieden werden, ob der im „Exordium über rtrag und Methode“ (D 9, 71) vorliegende Versuch Schopenhauers, n System vom Verdachte des Spinozismus fern zu halten*), der dem tpunkte nach von Herbart inspiriert sein könnte, wirklich auf denen zurückzuführen ist. Zumal, da sich auch aus den Vorlesungen, n deren drei letzten Teilen es feststeht, daß Schopenhauer sie zu er Zeit verfaßte, wo er die Rezensionen noch nicht kannte, einige e Beispiele für die Selbstbewegung des Schopenhauerschen Denkens ethischem Gebiete anführen, die man sonst wohl als Wirkung Kritiken auffassen würde. Es erfährt nämlich die Lehre von der nstanz des Charakters folgende Milderung (D 10, 136): „Allein se Bestimmung erstreckt sich nur auf das Wesentliche des so cheinenden Lebenslaufes, nicht auf das Unwesentliche desselben.“ dem führt Schopenhauer in seiner Lehre vom erworbenen Charakter, „möglichst vollkommenen Kenntnis der eigenen Individualität“

*) Ich muß zur dargelegten Metaphysik gleich die Ethik fügen, um so r als sonst zu besorgen wäre, daß jene Metaphysik der Natur Sie zu einem tlosen und unmoralischen Spinozismus verleiten könnte, daß Sie sich wichtigsten aller Erscheinungen des Lebens, der großen ethischen Bedeutkeit des Handelns, verschließen und zur verstockten Ableugnung deren geführt werden könnten.“

(D 10, 415), eine neue Größe ein, die geeignet ist, der inneren E wicklung des Menschen gerecht zu werden. Endlich vollzieht s die Einführung des intelligiblen Charakters in den Vorlesungen daß man so viele freie Willen annehmen könnte, als Individuen v handen sind (D 10, Kapitel 5).

Auch die Bedeutung der Selbstverneinung des Willens im Schop hauerschen System ist nicht im geringsten eingeschränkt. Das 48. K pitel des zweiten Bandes dient dazu, diesen „Gipfelpunkt des stems", wo es mit „einer Negation endigt" (II 703), durch die Ze nisse der Mystiker, denen er jetzt das Wort überlassen muß, posi abzuschließen, und „nichts kann überraschender sein als die Übere stimmung der jene Lehren vortragenden Schriftsteller nebeneinanc bei der allergrößten Verschiedenheit ihrer Zeitalter, Länder und R gionen, begleitet von der felsenfesten Sicherheit und innigen Zuv sicht, mit der sie den Bestand ihrer inneren Erfahrungen vortrag (II 1704). Die Wucht dieses historisch-empirischen Beweises und gleichartigen Dokumente seines Innenlebens, mochten sie auch in der Form der Sehnsucht auftreten, machten ihn blind gegen offen zutage liegenden Widerspruch, in dem die Möglichkeit Selbstverneinung zu der Konstanz des moralischen Charakters st Die Lösung, die er später Becker und Frauenstädt gab, daß di Konstanz nur der Erscheinung des sich bejahenden Willens anhär der ganze Willensakt immer noch die Möglichkeit habe, sich un hängig davon zu entscheiden (Br 92 f), ist in seinem Hauptwe nur in keimhaften Anfängen zu finden, insofern, als die Individuali „dem Willen nur in seiner Bejahung inhäriere" (II 700). Auf angeführten Fundamenten fußend, erklärt er zwar beschönigend, a in der Hauptsache unerschüttert, daß die Freiheit des Willens al dings nur an dieser einzigen Stelle das von der Kausalität streng flochtene Netz der Erscheinungen zerreiße. Die Selbstverneinu ist und bleibt das Ziel der ganzen Weltentwicklung (II 656), und leitet uns über zu der Rolle, die das Werden in der Schopenhauersc Philosophie spielt.

Daß sich Schopenhauer über den darauf bezüglichen Herb schen Einwand weder der Grundtendenz, die darin bestand, überhaupt auf das Vorhandensein eines Werdens in seinem Syst aufmerksam zu machen, noch weniger aber in bezug auf die Ein heiten klar geworden ist, geht aus der Existenz von Dunkelhei

d Widersprüchen zur Genüge hervor. Der Versuch, sich über die beiden Fällen gerügten Punkte Rechenschaft zu geben, hätte ihm Augen öffnen müssen. Nur daraus, daß dies nicht geschehen ist, klärt sich die Unbefangenheit, mit der Schopenhauer an den folden Problemen vorübergeht. Man überlege: Der Wille an sich unerschaffen und frei, besitzt Aseität, ist ein Herrscher von eigenen aden. Die Welt der Erscheinungen steht erst da in dem ersten ge, das sich öffnete, und „habe es einem Insekt angehört" (I 35 10, 492). Damit ist überhaupt erst die Möglichkeit von Vorstelgen der Einzeldinge und der Ideen gegeben (vgl. D 10, 142,7); ter den letzteren aber hatte schon vorher ein Kampf getobt (D 10, 6/9), in dem jede der andern die Materie zu entreißen suchte (II 614), e Materie, die „nur für den Verstand, durch den Verstand, im rstande" ist (I 13), also erst mit der Wirksamkeit des Intellekts steht, der seinerseits wieder eine „rüstige und wohlgemute" Steigeg des Willens voraussetzt. Wo ist hier der Anfang? Der Kampf Ideen ist sehr spannend: Die Willensobjektivationen niedrigerer fe sind als „aufgehobene Momente" in der Idee höherer Stufe halten (I 172 f.); das Ergebnis dieses Kampfes ist keineswegs n durch das vereinigte Wirken dieser Kräfte zufällig hervorgechtes Phänomen, sondern ist eine höhere Idee, welche durch überltigende Assimilation jene niedrigeren sich unterworfen hat". Die tur setzt ihre ganzen Kräfte ein, daß ihr keine einzige Idee ven gehe (II 401). Dies hindert aber nicht, daß es für diese auch Verschwinden aus der Erscheinung gibt (II 417, 552, 534 u), nso wie für jede Idee auch wieder ein Zeitpunkt des Eingehens die Körperlichkeit existiert (I 519); die Ideen stehen also durchgig unter der Herrschaft der Zeit. Auf der letzten und höchsten fe der Objektivationen aber steht der Mensch: „Die Idee des nschen durfte, um in der gehörigen Bedeutung zu erscheinen, nicht in und abgerissen sich darstellen, sondern sie mußte begleitet n von der Stufenfolge abwärts, durch alle Gestaltungen der Tiere, ch das Pflanzenreich, bis zum Unorganischen" (D 2, 148). Auf ser letzten Stufe aber kommt der Wille zur Besinnung und „hier n fängt die Sache an, ihm bedenklich zu werden, die Frage drängt n ihm auf, woher und wozu dies alles sei, und hauptsächlich, ob Mühe und Not seines Lebens und Strebens wohl durch den Gen belohnt werde?" (II 656). Die Selbstverneinung bildet dann

nicht nur den Gipfelpunkt des Schopenhauerschen Systems, sondi
auch des in ihm enthaltenen Entwicklungsganges. Die ganze „Schh
fungsgeschichte“ (ausführlich dargestellt D 10, 130/47) wird dann no
mit dem Charakter der Notwendigkeit ausgestattet: „Jedoch fin
wir diese innere, aus dem Willen selbst entspringende Notwendigk
der Stufenfolge seiner Erscheinungen im Ganzen der Erscheinu
selbst auch ausgedrückt durch eine äußere Notwendigkeit, e
physische, nämlich die, daß vermöge welcher der Mensch zu sei
Erhaltung der Tiere bedarf, diese stufenweise eines andern, dann a
der Pflanzen. Diese wieder bedürfen des Bodens, des Wassers,
chemischen Elemente und ihrer Mischung, der Naturkräfte,
Planeten, der Sonne, der Rotation und des Umlaufs um die Som
der Schiefe der Ekliptik und so fort“ (D 2, 149). Die von Herb
aufgewiesene Selbstwiderlegung Schopenhauers findet also auch n
bei der späteren Fassung seiner Lehre statt; denn er hält auch je
noch daran fest, daß sich der Lehre „von irgend einem Werden mitt
des Weltprozesses die Einsicht a priori entgegenstellt“, daß „bis
jedem gegebenen Zeitpunkt bereits eine Unendlichkeit abgelaufen i
(II 205). Neben diesen tatsächlichen Verhältnissen haben wir n
den bündigsten Beweis dafür, daß sich Schopenhauer über die
Punkt der Herbartschen Kritik keine Skrupel machte, in der an l
befangenheit und Naivität nicht zu übertreffenden Äußerung
Becker: „Ich habe nie die Geschichte des Dings an sich, wie es au
der Zeit sein mag, geschrieben. Sondern nur die des in der Zeit s
objektivierenden Seins an sich, wo es als Wille zum Leben auftri
(Br 101). Im Zusammenhang damit ist es auch als organische E
wicklung des philosophischen Systems aus sich selbst heraus auf
fassen, wenn Schopenhauer schon in den Vorlesungen auf die Herba
sche Frage eingeht, wie der Wille dazu komme, sich in die Ideen u
später in die Einzeldinge zu zersplittern. Daß diese Frage für s
System berechtigt ist, gibt Schopenhauer indirekt zu (D 10, 16

„Es ist daher Unbesonnenheit, ja Unverstand, wenn in Schellings Schri
noch bisweilen gefragt wird: Was ist Ursach der Schwere, der Elektrizit
Nur etwa, wenn man dargetan hätte, daß Schwere und Elektrizität (die
Schopenhauerschen System Ideen sind) nicht ursprüngliche Naturkr
wären, sondern nur Erscheinungsweisen einer schon bekannten Naturk
(diese ist doch der Wille bei Schopenhauer), da ließe sich fragen nach
Ursache, welche macht, daß diese Naturkraft hier die Erscheinung der Schw
der Elektrizität hervorbringe“ (D 10, 169).

Die Antwort Schopenhauers, die das ganze Problem für sein stem als illusorisch erklärt, liegt in folgender Stelle:

„Es könnte also etwa folgende Frage von Ihnen aufgeworfen werden: er Wille ist Wille nach etwas, hat ein Objekt, ein Ziel seines Wollens; will er denn zuletzt, oder was will jener Wille, der uns als das Wesen an der Welt dargestellt wird? So kann man nur fragen, solange man noch ht das Ding an sich deutlich getrennt hat von der Erscheinung. Auf die cheinung allein, nicht auf das Ding an sich erstreckt sich der Satz vom nd, auf welchen alles Warum wozu, woher beruht, und dessen Gestaltung h das Gesetz der Motivation ist. Überall läßt sich nur von Erscheinungen solchen, von einzelnen Dingen ein Grund angeben, nie vom Willen selbst, ch von einer Idee, welche seine adäquate Objektivation ist" (D 10, 1690).

Auch hinsichtlich seines Pessimismus steht seine Philosophie mer noch unter dem Drucke des: „Wir sollen elend sein, und wir d's" (II 663). Die Lektüre von Kapitel 45 und 46 des zweiten ndes, die von der Bejahung des Willens zum Leben und der Nichtig- t und dem Leiden des Lebens handeln, hinterläßt den Eindruck vollständigsten, mit überlegener intellektueller Kraft durch- ührten „Abrechnung" mit Welt und Leben und einer durch das hlen jeder Entwicklungsmöglichkeit nur noch verschärften Ver- mmung beider. Die Fundamente dieser Lehre sind namentlich stärkt hinsichtlich der Charakteristik des Generationsaktes (§ 45) d der exakten Widerlegung des Leibnizschen Optimismus (II 668). ch der gewissenmaßen experimentelle Beweis, daß Dante den Stoff seiner Hölle aus dieser Welt genommen habe, entstammt den teren Bemühungen Schopenhauers um größere Festigung seines ssimismus, da dieses Argument in der ersten Auflage fehlt. Die ündung des Pessimismus auf die feineren geistigen Verhältnisse det sich schon in den Grundzügen, wenn auch in der Ausführung g und stichwortartig gehalten, in den Vorlesungen (D 10, 439 f.) ch findet sich in diesen schon eine Abweisung der Errettung vom ssimismus des menschlichen Daseins, die Herbart von einer Besse- g der sozialen Verhältnisse erwartet hatte (D 10, 520/1): „Es Se sich denken, daß ein vollkommener Staat oder auch ein voll- nmen fest geglaubtes Dogma von Belohnungen und Strafen jen- s des Todes jedes Verbrechen verhinderte. Dadurch wäre positiv r viel gewonnen, ethisch aber gar nichts: Vielmehr wäre nun die bildung des Willens durch das Leben gehemmt". — (Diese Stelle auch dadurch merkwürdig, daß in ihr die Selbstverneinung die

Rolle des summum bonum spielt.) — Noch weiter ausholend erläuter er D 10, 488:

„Da im Staat nicht nur jeder geschützt ist gegen Kränkungen seine Rechts durch andere, sondern auch Verteilung der Gewerbe, die im Staa nun vereinigten Menschenkräfte die übrige Natur mehr und mehr dienstba machen und die vereinten Kräfte für alle den Nutzen befördern, den jedd einzelne sich nicht beschaffen könnte, so würden, wenn der Staat seinen Zwec vollkommen erreichte, nach und nach alle Übelstände weggeschafft werde und so allmählich ein gemeinsames Wohlsein zustande kommen, das sic in etwas dem Schlaraffenlande näherte. Allein, teils ist der Staat noch imm weit hinter diesem Zweck zurückgeblieben, teils gibt es noch immer unzähli Übel, die dem Leben durchaus wesentlich sind, und die es stets im Leiden e halten; und würden sie auch wirklich weggeschafft, so ist immer noch d Langeweile da, welche jede von anderen Übeln verlassene Stelle sogleic zu adoptieren bereit ist. Endlich kann auch selbst den Zwist der Inc viduen der Staat nie ganz haben: Denn, wenn er auch im großen verpönt is so neckt er doch noch im kleinen. Und nun zuletzt, wenn auch die Eris a dem Inneren glücklich vertrieben ist, kommt sie von Außen wieder: A Streit der Individuen durch die Staatseinrichtungen verbannt, kommt s von außen als Krieg der Völker wieder und fordert nun im großen und n einem male als angehäufte Schuld die blutigen Opfer ein, welche man ihr dur kluge Vorkehrungen entzogen hatte."

Man sieht, Schopenhauer war hinreichend gepanzert, die Herbar schen Vorwürfe an sich abprallen zu lassen.

Gleichfalls ergebnislos verlief die Aufsuchung von Umwan lungen Schopenhauerscher Ansichten in denjenigen Punkten seim Kritik Kants, bei denen die Rezensenten gegenteilige Ansicht geltend gemacht hatten. Seine Polemik gegen den Kantischen Begr der reinen Vernunft ist mit belanglosen Änderungen geblieben (I 610 f daß er dieselbe durchaus nicht missen will, zeigen mannigfaltige, ganzen Buch verstreute Hinweise auf dieselbe (I 100). Wenn er au die Benekeschen Erläuterungen nicht nötig hatte, um den eige lichen Sinn des Kantischen Begriffs der reinen Vernunft zu erfass wie seine Auseinandersetzungen im Werke von 1818 zeigen (I 61 so will er darunter immer nur das vernünftige Handeln verstand wissen (D 10, 236, 404). Seine eigene Definition des praktisch Handelns (I 102) bekräftigt er nochmals im zweiten Band (613): dem „Maße, wie der Mensch dieses Vorrecht (scl. des Besitzes v Begriffen, sein Handeln zu leiten) geltend macht, ist sein Hand vernünftig zu nennen, nicht im Kantischen. . . ."

Ebenso richtet er immer noch an jeden, der die Verehrung Kants ihm teile, die Aufforderung, den „ungeheuren Widerspruch, der ch die ganze transzendentale Logik geht und die eigentliche Quelle Dunkelheit ist, die sie umhüllt", auszugleichen (I 521). Der bartsche Vorschlag zur Beseitigung hat ihn also nicht befriedigt. gleichen nennt er, wenn er für sein Dogma von der traumartigen chaffenheit der Sinnenwelt Autoritäten anführt, wiederholt Kant Platon in einem Atem, während Herbart in Hinsicht auf die ründung eine strenge Scheidung zwischen beiden Philosophen acht sehen wollte (I 9, 322 u). Ja sogar die Stelle, wo Schopen- er selbst schon bei der ersten Abfassung seines Werkes auf den erschied beider Philosophen in der Begründung dieser Lehre ein- ngen war (I 496 f.), und den er dahin charakterisierte, daß Kant e Lehre „auf eine völlig neue und originelle Weise" ausdrückte sie „mittels der ruhigsten und nüchternsten Darstellung zur iesenen und unstreitigsten Wahrheit" machte, während Plato e Behauptung bloß „auf eine allgemeine Anschauung der Welt" ndete und ihn als „unmittelbaren Ausdruck des Bewußtseins" orachte, ist Wort für Wort dieselbe geblieben und zeigt nicht geringsten Anklang an die Herbartschen Ideen.

Dagegen scheint es, als ob zwei andere Punkte der Herbartschen tik Schopenhauer zu denken gegeben haben könnten. Dieser geht lich auf die Herkunft des Materiellen und damit — nach Herbart- er Meinung — auf den Grundfehler der Kantischen Lehre ein 9, 162): „Wie kommt nun aber in dieses bloß Formale, in dieses für allemal gesetzmäßig Bestimmte das Materielle, der Stoff, Erfahrung in dieser bestimmten Einzelheit und Konkretheit? gibt zur Antwort: „Die reine Anschauung muß die Grundlage empirischen sein, sie ist deren erste Bedingung. Dann muß als aß die Anregung der Sinnesorgane, d. i. die Empfindung hinzu- mer. Diese gibt die Materie der Anschauung, den bestimmten, viduellen, empirischen Stoff. Aber zur Anschauung wird dieser durch die Form . . . Der eigentliche Kernpunkt der Herbart- n Entgegnung ist aber doch verkannt. Diese ging bekanntlich in, daß wir einen Hinweis auf die Realität, die Selbständigkeit damit auf die nicht vorstellungsmäßige Beschaffenheit des Ob- s daran haben, daß es von den apriorischen Formen eine ganz immte Kombination und davon jede Komponente in bestimmtem

Grade zur Wirksamkeit veranlaßt. Diesen Punkt streift Schopo hauer einmal bedenklich bei seiner Raumlehre (D 9, 168): „Bei keino Sinn aber kommt die bloße Empfindung der Anschauung so entgeg als beim Sehen, gibt so reiche Data, Data, die unmittelbar a räumliche Bestimmung der äußeren Ursache leite wiewohl sie diese nicht schon enthalten.“ Aber diese durch die Se ständigkeit des Objekts veranlaßte flüchtige Bemerkung ist nur v einzelt und verschwindet gegenüber dem Bestreben Schopenhau die Apriorität des Raumes um jeden Preis zu retten vor der Mögli keit des Ursprungs aus Empfindungen: „Der Raum wird we gesehen noch getastet, sondern er wird intellektuell angescha d. h. er ist die ursprüngliche Form eine Intellekts, dessen Obj eine anschauliche Welt ist.“ Herbart hatte weiter auf die Ausbildu und Erlernbarkeit der Raumvorstellung hingewiesen, um auch diese Weise die Apriorität abzuweisen und die vom Objekt abzuleiter Herkunft des Raumes stärker zu betonen. Nach Schopenhauer lä sich nun nicht die Raumvorstellung selbst vervollkommnen, sond nur die Fertigkeit der Anwendung apriorischer Formen auf die „äuße Anlässe“ (D 9, 191):

„Das Kind in den ersten Wochen seines Lebens empfindet mit allen Sinn Aber es schaut nicht an, es apprehendiert nicht. Daher starrt es dumm die Welt hinein. Es muß erst die Apprehension, die Anwendung seines V standes erlernen wie die Sprache. Dies geschieht allmählich ..... Es fä also an, den Verstand brauchen zu lernen, das auch ihm vor aller Erfahr bewußte Gesetz der Kausalität anzuwenden und es mit den ebenso a pr gegebenen Formen aller Erkenntnis, Zeit und Raum, zu verbinden.“

Beide Stellen, die dem zeitlichen Auftauchen nach von Herb eingegeben sein könnten, enthalten nicht die geringste Konzess Von der ersteren ist es infolge Verkennens des eigentlichen Zielpunk der Herbartschen Ausstellungen überhaupt zweifelhaft, ob sie wirk auf Anregung der Rezension erfolgt ist.

Fassen wir die Ergebnisse zu einem Schlußurteile zusamm so steht ganz zweifelsohne fest, daß von einem echt wissenschaftlic Verhalten Schopenhauers, das vor allem eine tiefgehende Anal der Kritiken und eine wohldurchdachte Stellungnahme in dem ei oder anderen Sinne zu den zutage geförderten Ergebnissen erforc hätte, nicht gesprochen werden kann. Eine solche Behauptung w eine Utopie! Hat man doch nicht einmal die Möglichkeit, aus

rschiebungen seiner Meinungen und Lehren mit einiger Sicherheit zuleiten, daß Schopenhauer die beiden Kritiken überhaupt ge-
mt hat. An einigen Stellen — seinen historischen Bemerkungen n Idealismus, den Ausführungen über die Identität von Willens- und Leibesbewegung, sowie den Verdacht des Spinozismus, den sichten über das Materiale der Anschauung und die Ausbildung Raumvorstellung — schienen sich zwar Hinweise darauf be-
rkbar zu machen, aber es ließen sich auch stets Momente aufweisen, im besten Falle nur von einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu en erlaubten. An keiner Stelle hat Schopenhauer Konzessionen seine Gegner gemacht. Dort, wo solche vorzuliegen schienen, bei Erkennbarkeit des Willens, gelang immer der Nachweis, daß er n sich selbst aus zu einem eingeschränkteren Standpunkt gelangt r Faßt man dazu noch die große Anzahl und Schwere der nega-
en Momente — so beim Apriorismus, dem Zweck der Philosophie, n Analogieschluß, der Ideenlehre, der Selbstverneinung und der hre vom Werden — zu einem Gesamteindrucke zusammen, so mmt man zu der Überzeugung, daß Schopenhauer über die Kritiken rbarts und Benekes hinweggesehen hat.

(Schluß folgt.)

II.

Die Lehre vom Logos bei Plotinos.

Von

Schulrat **Dr. H. F. Müller,** Blankenburg am Harz.

Das bekannte Buch von Max Heinze „Die Lehre vom Lo in der griechischen Philosophie" trägt zwar ein Motto aus Ploti an der Stirn: *ἀρχὴ οὖν λόγος καὶ πάντα λόγος* (Eun. III 2, 1 behandelt aber seine Lehre nur anhangsweise und ohne sonderlic Interesse. Der Verfasser hielt das für berechtigt, weil gerade Lehre vom Logos bei Plotin an vielen Unklarheiten und Wid sprüchen leide und weil auch die Erörterung einer großen Zahl Stellen nichts Neues ergeben hätte. Ob Heinze eine solche Un suchung angestellt hat, weiß ich nicht. Ich will sie hier durchfüh und das Ergebnis vorlegen.

Was ist eigentlich das Wort, *λόγος*? Plotin kommt darauf sprechen gelegentlich der Kritik der aristotelischen Kategorienle Aristoteles hatte *κατ.* 4 b 20 behauptet, das Wort sc. *ὁ μετὰ φων λόγος* sei offenbar ein *ποσόν*, da es durch Länge und Kürze Silben gemessen werde. Dagegen Plotin Eun. VI 1, 5: Das gesproch oder tönende Wort wird freilich gemessen, und insofern ist es Quantum; aber das Wort als solches ist kein Quantum, sein We besteht darin, als *ὄνομα* und *ῥῆμα* etwas zu bezeichnen, Sinn u Verstand zu haben, wie auch Aristoteles *περὶ ἑρμ.* 16 a 27 und b erklärt. Und selbst rein physiologisch betrachtet, als der aus d Munde gehende Stoß in die Luft (*πληγή*), der die Luft formende E druck (*τύπωσις μορφοῦσα*) ist das Wort nichts Quantitatives, s dern vielmehr eine Tätigkeit, eine *ποίησις σημαντική* (*κατὰ σ θήκην* Ar.); die Luft kommt nur als Substrat in Betracht, von d größeren oder geringeren Quantum der geformten Luft hängt

zeichnung und Bedeutung nicht ab. Wie hier gebraucht Plotin
νή und λόγος auch VI 4, 12. 15 in Verbindungen wie λόγος ἐν
φωνῇ, φωνηθεὶς λόγος, φωνὴ λόγον σημαίνουσα im Unter-
iede von der bloßen ἠχή und πληγή. Ähnlich VI 3, 19: Ein Aus-
ıck wie οὐ λευκόν ist, wenn man nicht innerhalb des Farben-
ges bleibt, lediglich eine φωνὴ ἢ ὄνομα ἢ λόγος, wobei unter-
ieden wird einerseits φωνή als κίνησίς τις, anderseits ὄνομα
λόγος als πρός τι καθὸ σημαντικά.

Auf demselben Wege liegt λόγος = Wort, Satz, Rede. I 6, 9
E.: Das überweltliche Gute hat das Schöne als Hülle vor sich,
τε ὁλοσχερεῖ μὲν λόγῳ τὸ πρῶτον καλόν. VI 4, 15: Eine auf-
egte Volksversammlung bringt das verständige Wort eines be-
nenen Mannes zur Ruhe; hört sie nicht auf den ἄνωθεν λόγος,
ist es des Volkes Verderben. III 2, 17: Der Dichter schreibt den
auspielern die passenden Worte, ihre Reden und Handlungen vor.

Von hier ist nur ein Schritt zu λόγος = ratio, argumentum,
iocinatio; vernünftige Überlegung, Beweisführung, Darstellung einer
sicht oder Lehre, sei es der eigenen oder sei es einer fremden. So
ich I 1, 2. 5. 12. I 2, 1. 2 und in vielen andern Kapiteln aller sechs
neaden. Die Worte III 6, 1 ὁ λόγος ἡμῖν καὶ τὸ βούλημα könnte
n übersetzen: „Wir von unserem Standpunkt aus sind gesonnen.“
hin gehören auch die λόγοι τῆς φιλοσοφίας, τῆς διαλεκτικῆς
3, 1. 3: Beweisgründe, wie sie die Philosophie und deren wert-
lster Teil, die Dialektik, an die Hand gibt. Einmal stehen μῦθοι
d λόγοι, mythische und begriffliche Darstellung einander gegen-
er III 5, 10.

Im Vorbeigehen erwähnen wir, daß Plotin auch den λόγος
διάθετος und προφορικός kennt, aber davon nicht den Gebrauch
cht wie die Stoiker und Philon, bei denen er ein Lehrbegriff des
stems ist. Die reine Tugend, wird I 2, 3 ausgeführt, eignet allein
denkenden Seele. Aber das Denken der Seele ist ein anderes als
des ihr übergeordneten Geistes (νοῦς). „Denn wie der ausge-
ochene Logos ein Nachbild des in der Seele befindlichen ist, so
h der in der Seele ein Nachbild des in einem andern befindlichen.
e nun der im diskursiven Denken herausgesetzte Logos zu dem
der Seele sich verhält, so auch der in der Seele, als Dolmetscher
es, zu dem höheren vor ihm.“ Die Seele, heißt es V 1, 3, sei εἰκὼν
νοῦ· οἷον λόγος ὁ ἐν προφορᾷ λόγος τοῦ ἐν ψυχῇ, οὕτω τοι

καὶ αὐτὴ λόγος νοῦ. Ebenda Kap. 6 werden wir ermahnt, G
anzurufen nicht mit lautem Worte (*λόγῳ γεγωνῷ*), sondern ind
wir uns mit der Seele strecken zum Gebet. Plotin entfernt sich
Grunde nicht von dem Sprachgebrauch des Aristoteles, der A
post. 76 b 24 unterschieden hatte zwischen dem *ἔσω* oder *ἐν*
ψυχῇ und dem *ἔξω λόγος*: es ist das Verhältnis von ratio und ora

Nun erst kommen wir zu der Lehre vom Logos im engeren Sin
Sie nimmt in der Philosophie des Plotin einen so breiten Raum
daß sie nicht kurzerhand abgetan werden kann.

Λόγος ist zunächst Begriff in rein logischem Betracht, wie
besten aus II 4, 14 erhellen wird. Dem Plotin genügt die Behaupt
des Aristoteles, die *ὕλη* sei *στέρησις*, nicht. Es muß, sagt er, un
sucht werden, ob die Materie Beraubung ist oder ob die Beraub
an ihr ist. „Die Meinung nun (*ὁ τοίνυν λέγων λόγος*), wonach be
dem Substrat nach eins, dem Begriff nach zwei sind (*λόγῳ δ*
hätte billigerweise auch angeben sollen, welchen Begriff (*λόγ*
eines jeden man aufstellen müsse, also einen Begriff der Mate
der sie definiert, ohne die Beraubung zu berühren, ebenso umgeke
einen Begriff der Beraubung.“ Genau so VI 1, 26: „Weder liegt
Begriff der dreifachen Dimension die Materie, noch in dem Beg
der Materie die dreifache Dimension“; desgl. VI 2, 4. 21 u. ö.
Intelligiblen werden Möglichkeit und Wirklichkei nur begriff
unterschieden, *οὐ χωρίζεται ἀλλ' ἢ λόγῳ* II 5, 3; *οὐχ ἕτερον ἀλλ*
λόγῳ τὸ νοούμενον καὶ τὸ νοοῦν VI 7, 40. Von dem Einen
Absoluten gibt es keine begriffliche Erkenntnis: *τὸ ὂν ὄντως*
οὗ μὴ λόγος μηδὲ ἐπιστήμη V 4, 1. Anderswo, z. B. II 1, 6; VI
stehen sich *λόγος* und *αἴσθησις* gegenüber als Erkenntnis d
Begriffe und aus sinnlicher Wahrnehmung. Daß unter die Kateg
„Begriff“ *λογισμός* und *λογίζεσθαι* fällt, versteht sich von sel
Auch die ganze Sippe der Ausdrücke, die eine Analogie bezeich
gehört hierher. Die Worte II 1, 6: *δύο στερεὰ ἄκρων λόγον ἔχο*
δύο μέσων δεῖται übersetze ich: zwei feste Elemente, welche
äußeren Glieder einer Proportion bilden, bedürfen zweier Mittelglie
Ähnlich VI 9, 1: *ψυχὴ ἕτερον οὖσα τοῦ ἑνὸς μᾶλλον ἔχει κατὰ*
λόγον τοῦ μᾶλλον καὶ ὄντως εἶναι τὸ ἕν, wo *κατὰ τὸν λό*
auch bedeutet: nach Verhältnis, je nachdem. Ferner III 2, 18: Ha
die Seelen sich einmal von der intelligiblen Welt getrennt, so is
durchaus rationell (*ἀνὰ λόγον*), daß sie ihrem Begriff und Wesen n

ῷ λόγῳ) verschieden sind. Ebenda: τὰ ἐφεξῆς ἐν τῷ παντὶ καὶ
ὁμενα τοῖς κακοῖς τῶν ἔργων λόγοι καὶ κατὰ λόγον. Die
ιωρήματα geschehen κατὰ λόγον IV 3, 16. Für das, was die herab-
sunkenen Seelen Böses tun, darf man nach dem Grundsatz „αἰτία
ομένου" von der Vorsehung keine Verantwortung und Rechen-
haft fordern (οὐκ ἀπαιτεῖν λόγον οὐδὲ ἐνθύνας προσήκει
I 2, 7). Auf λόγος = Verhältnis führt auch I 6, 1. Plotin bekämpft
rt die Behauptung, das Schöne beruhe auf der Symmetrie der Teile
einander und zum Ganzen. Wäre sie richtig, so wäre alles Ein-
che wie das funkelnde Gold, der leuchtende Glanz in der Nacht,
r einzelne Ton nicht schön. Auch die Seele würde nicht schön sein.
war hat die Seele verschiedene Teile oder Kräfte, aber nach welchem
rhältnis (ποίῳ λόγῳ) sollten diese geordnet werden? Nicht die
mmetrie macht die Schönheit, sondern der Begriff der Schönheit
Symmetrie. Öfter begegnet uns die Zusammenstellung ἀριθμοὶ
ὶ λόγοι. Wo Zahl ist, da ist Begrenzung II 4, 15: πέρας καὶ ὅρος
ὶ λόγος im Gegensatz zum ἄπειρον, VI 8, 10 ff.: λόγος τε καὶ
ξις καὶ ὅρος im Gegensatz zur τύχη, dem Ungefähr und blinden
fall. Dies führt uns auf neue Bezirke im Herrschaftsgebiet des
gos.

Das deutsche „Begriff" hat etwas Abstraktes, Starres und Totes;
s griechische „Logos" ist viel konkreter, ist lebendige Kraft und
irksamkeit Beide decken sich nicht, weder dem Inhalte nach dem
nfange nach. Der Übersetzer wird also, um den Sinn des griechischen
ortes wiederzugeben, zu Umschreibungen greifen und etwa von
ildenden, schöpferischen" Begriffen reden müssen. Öfter kommt
n dabei der Autor zuhilfe, indem er ein Synonymum hinzusetzt,
ßer den eben genannten besonders häufig μορφή und εἶδος.
as das heißt, werden wir am besten im Zusammenhang des Systems,
r uns immer gegenwärtig sein muß, lernen.

Anfang und Ende der Plotinischen Spekulation ist das Eine und
bsolute, von dem als Prinzip und Quelle alles herstammt, zu dem
s höchstem und letztem Ziele alles hinstrebt. Erhaben über Denken
d Dasein, kann es weder von dem Denken erfaßt noch durch die
rache adäquat ausgedrückt werden. Wir bezeichnen es aber nach
inen Wirkungen, soweit wir sie erkennen und in uns erfahren; wir
nnen es das Gute oder Gott oder gar Vater und prädizieren so
eichnisweise (οἷον) von ihm alles, was uns als das Beste und Höchste

gilt. Logos jedoch dürfen wir Gott nicht nennen er ist höher u mehr als das, ist λόγου καὶ αἰτίας καὶ οὐσίας αἰτιώδους πατ (VI 8, 14 g. E.). Nur einmal (VI 1, 26), wo Plotin den Materialism der Stoiker, die Gott bloß anstandshalber (εὐπρεπείας ἕνεκεν c. einführen, bekämpft und das rein geistige Wesen des schöpferisch Prinzips betonen will, lesen wir: ἀρχοειδὴς ὢν καὶ λόγος ἀσώματ ἂν εἴη ὁ θεὸς καὶ ποιητικὸν ἀσώματον. Auch das Epithet θεῖος erhält m. W. der Logos nur einmal I 6, 2 als Erzeug der Götter. Es heißt dort, das absolut Häßliche sei ἔξω θε λόγου, und der Körper werde schön λόγου ἀπὸ θεῶν ἐλθόν κοινωνίᾳ. Von Gott kommt der Logos, aber Gott ist nicht Lo und denkt nicht. Darum kann er auch nicht durch Denken erka werden: er will von dem aller Vielheit enthobenen ganzen und sich einigen Menschen in völliger Hingebung ergriffen und geli geschaut und erlebt sein. Dieses liebevolle, ganz in das Eine senkte Schauen ist eine höhere Geistestätigkeit als das Erken durch Begriffe: μεῖζον λόγου καὶ πρὸ λόγου καὶ ἐπὶ τῷ λό VI 9, 10. 11. Aber der Logos wird dabei nicht ausgeschaltet, er lei protreptische und pädagogische Dienste: ἐκ τῶν λόγων ἐπὶ θέαν . . παιδαγωγῶν λόγος VI 9, 4. Ähnlich V 9, 1. 2: der wa d. h. philosophische Erotiker bleibt nicht bei dem sinnlichen seelischen Schönen stehen, sondern strebt zu dem Schönen an empor: καὶ πόθεν ἡ δύναμις αὐτῷ καὶ τίς λόγος τοῦτον ἔρωτα παιδαγωγήσεται; Die Antwort gibt eine nähere Erörter des νοῦς, zu der wir nun übergehen.

Nicht zeitlich, sondern von Ewigkeit her und nur begriff folgt dem ἕν der νοῦς. Das Eine hat ihn, bildlich gesprochen, erze als seinen Sohn (τόκος, κόρος), er trägt in sich die gesättigte F (κόρος) der Ideen, in ihm kommt die intelligible Welt zu Stand Wesen, deren Vorsteher oder König oder Vater er genannt w Seine „Natur" besteht im Denken, doch ist dieses Denken kein kursives, sondern ein intuitives; es geht auch nicht auf ein äuß Objekt, sondern lediglich auf sich selbst: der Nus denkt, was er in ihm sind Denken und Sein identisch. Man unterscheide zwischen einem νοῦς λογιζόμενος καὶ λογιστικὸς καλούμενος einem νοῦς πρὸ λόγου καὶ ἄνευ λογισμοῦ: ὁ μὲν λογιζόμενος δὲ λογίζεσθαι παρέχων (V 1, 10. VI 2, 21. VI 9, 5. 10 u. a.). der sichtbaren Welt ist der Logos geteilt und nicht alles Lo

τῷ κόσμῳ τῷ νοητῷ πάντα λόγος καὶ ὑπὲρ λόγον (III 3, 5).
: göttliche Nus steht zu hoch, als daß ein Begriff oder Gedanke,
Logos an ihn heranreichte. Er ist auch nicht Logos (VI 7, 17).
in ihm aber alle Vernunft, alle Gedanken und Begriffe ihre Ein-
t und ihren Ursprung haben, so darf mit Vorbehalt von ihm gesagt
rden, er sei εἷς οἷον λόγος, μέγας, τέλειος, πάντας περιέχων,
ὁ τῶν πρώτων αὐτοῦ ἐπεξιών, μᾶλλον δὲ ἀεὶ ἐπεξελθών, ὥστε
δέποτε τὸ ἐπεξιέναι ἀληθές εἶναι (VI 2, 21). Die Herrschaft
einen Logos über die vielgestaltige Welt hebt Plotin nachdrück-
hervor. Diese Welt ist ihm ein Kosmos, eine vielstimmige Sym-
nie, eine natürliche und sittliche Ordnung zugleich, der niemand
nichts sich entziehen kann. Die geläufigen Ausdrücke sind εἷς
ντα λόγος, ὁ λόγος ὁ τοῦ παντός oder τοῦ ὅλου, σύνταξις μία,
ξις κατὰ τὸ δέον ἄγουσα, ἡ τελεία πρόνοια oder πρόνοια ἡ
σα, auch das „heilige Wort" Adrasteia; die Hauptstellen in den
chern περὶ εἱμαρμένης und περὶ προνοίας III 1—3, ferner
3, 1—17. 4, 30 ff. VI 8, 17 u. a. Plotin geht hier den Weg der
iker; aber er weicht in einem Punkte von ihnen ab und kommt
einem andern über sie hinaus. Die Stoiker sind Materialisten, sie
mögen sich die objektive Weltvernunft und den weltordnenden
gos nur als materiell oder doch als körperlich zu denken. Plotin
Spiritualist, sein Welt-Nus und Welt-Logos sind geistige Mächte.
Stoiker haben das Problem, wie neben der unverbrüchlichen und
ngenden Weltordnung die menschliche Freiheit bestehen könne,
unvollkommen gelöst. Plotin denkt der Frage tiefer nach, bis
Metaphysische hinein VI 8 περὶ τοῦ ἑκουσίου καὶ θελήματος
ἑνός.[1]) Hier nur folgendes.

Jede Seele ist eine uranfänglich wirkende Ursache (πρωτουργὸς
ία) in ihrem körperlosen Dasein, aber auch in ihrer Verbindung
dem Körper noch frei und zu selbständigem Handeln befähigt.
er Mensch ist ein Ich oder Selbst (αὐτός), ein Ganzes für sich
εῖον ὅλον); er hat Selbstbewußtsein, Verstand und Willen. Die
nschen können von sich aus (παρ' ἑαυτῶν) die Initiative ergreifen,
Prinzip und der Ausgangspunkt ihres Tuns liegt in ihnen selbst:
αὶ δὲ καὶ ἄνθρωποι. Darum können sie auf die Welt wirken

[1]) Vgl. meinen Aufsatz „Plotinos über Notwendigkeit und Freiheit" in
Neuen Jahrbüchern 1914 Bd. 33 Heft 7 S. 462—488.

und in den Gang der Dinge eingreifen. Aber stören diese freien H
griffe die einmal vorgeschriebene und vorbedachte Ordnung nic
Nein. Das Universum ist so geordnet, daß nichts aus ihm her
fällt, vielmehr alles sich ihm einfügt und seinen Zwecken dient;
Weltordnung rechnet auf dich und mich und auf unser Handeln
eigenem Antrieb. „Wenn es auch in meiner Macht steht, mich
dieses oder jenes zu entscheiden, so ist es doch der Wahl nach
in der allgemeinen Ordnung befaßt; denn dein Wesen ist kein Zwisch
fall (ἐπεισόδιον) für das Ganze, sondern du bist mit deiner besonde
Beschaffenheit als solcher mitgezählt" (III 3, 3). In der Natur herr
das starre Gesetz der Notwendigkeit, ἡ πάντων πάντως ἀνάγ
in der sittlichen Welt Freiheit unter dem als Vorsehung erkann
und selbstgewollten Gesetz. Wäre der Mensch, heißt es III 3, 4,
einfaches ζῷον, ein bloßes Naturwesen, und wäre in ihm nur
Logos wirksam, so wüchse er wie die Pflanze aus dieser Wurzel her
unfrei und unverantwortlich. Nun aber ist er kein einfaches We
und es wirkt in ihm nicht der eine Logos wie in den Pflanzen
Tieren; in ihm liegen mehrere Prinzipien, höhere und niedere, d
Betätigung jedoch nicht außerhalb der Vorsehung und Gesamtt
nunft steht. Er hat die Wahl, welchem Logos er folgen will, und
seine Wahl ist er verantwortlich. So wird er dem Kosmos ei
gliedert, den lebendige Kräfte bewegen, der ein System ist von schö
rischen Begriffen oder Logoi. Vor der Einzelseele denken wir die W
seele, vor dieser eine Seele an sich (αὐτοψυχή), d. h. das Leben
Nus, bevor Seele wurde (V 9, 14. IV 3, 2. 4). Auf der ersten St
steht der absolut umfassende Logos (ὁ λόγος τοῦ ὅλου), in der M
der λόγος ποιητικός der Weltseele (ψυχὴ τοῦ ὅλου), auf der dri
Stufe der λόγος der einzelnen Seelen. Das Band bildet der λό
der Gesamtseele oder Seele als solcher (ὅλη ψυχή), das die λ
alle verknüpft zu dem πᾶν πλέγμα, auf dessen Verwirklichung es
allumfassenden Vorsehung (πρόνοια ἡ πᾶσα) ankommt. Die
ständige und zwecksetzende Vorsehung (ἡ τελεία πρόνοια), die i
dem Ganzen waltet, nimmt die freien Einwirkungen der höh
Naturen als aufgehobene Momente in ihren Plan mit auf. „Pl
denkt sich den Weltlauf so eingerichtet, daß jene Eingriffe die nö
Entsprechung zwischen Körper- und Seelenentwicklung und die
wirklichung des eigentlichen Weltzweckes nicht nur nicht stören,
dern vielmehr in beiden Beziehungen notwendige Momente des Ga

l als solche von der Vorsehung eingeführt sind."[2]) Zu demselben ultat kommen wir von einem andern Ausgangspunkt her. Platon t, Gott habe uns die ἀρετή als ein ἀδέσποτον gegeben. Die end hat keinen Herrn über sich, denn sie stammt nicht von dieser lt. Die Werke der Tugend sind herrenlos, insofern als sie nicht ch „das Verhängnis dieser Welt" gesetzt, nicht durch kosmische achen herbeigeführt werden. Gleichwohl schweifen sie nicht be- ungslos umher, sie werden von der vollständigen Vorsehung, die s im voraus berechnet, aufgenommen und in die Gesamtordnung eflochten. Machen wir Ernst mit der Immanenz des Weltgesetzes l mit der organischen Weltanschauung, so wird es für uns ein erspruchsfreier Gedanke sein, daß die selbstherrlichen Eingriffe einzelnen Seelen, weit entfernt, die Pläne der Vorsehung zu kreuzen, vielmehr fördern, ergänzen und vollenden.[3])

Doch wir müssen weitergehen und zu ergründen suchen, wie dem Einfachen ein Vieles werden und wie der überweltliche Nus die Welt wirken kann. Plotin hat viel Scharfsinn und Phantasie gewandt, um beides vorstellig zu machen. Für unsern Zweck ügt die Angabe der Resultate.

Das Wesen des Nus besteht im intuitiven Denken, Denken aber Zusammenfassen einer Vielheit zur Einheit oder vielmehr Zu- menschauen des Vielen zu einem Ganzen. Nun haben wir im s das denkende Subjekt, den Gedanken und das Gedachte: νοῦς, σις, νοητόν, diese drei. Der Nus ist der erstgeborene Sohn des en, er wendet sich zum Vater hin und umkreist ihn in ewiger Ruhe evoll, um sich mit seines Wesens Kraft zu erfüllen. Die Kraft r die ἐνέργεια des Einen sind die Ideen, die von ihm ausströmen das Licht von der Sonne; sie sind die Entfaltung der höchsten heit. Diese Ideen, die ewigen Formen des Seins, ergreift der Nus, dadurch werden sie seine Gedanken, in denen seine Einheit sich Vielheit entfaltet. Wie die Wissenschaften in der Seele, die ge- te und jede einzelne für sich, so sind die Ideen im Nus, zugleich doch geschieden; er umfaßt sie wie die Gattung die Arten, wie Ganze die Teile. Insofern sie gedacht wird, ist jede Idee νοῦς

[2]) Hugo von Kleist, Plotinische Studien (Heidelberg 1883) S. 47 Anm. 2 er Analyse von IV 3, 12.

[3]) Mit Kleist a. a. O. S. 57 Anm. 3 zur Analyse von IV 3, 15. — Platon, teia 617 E; Plotin Enn. II 3, 9. IV 4, 35 ff.

und der ganze *νοῦς* nichts anderes als die Gesamtheit der Ide
Das meinte Platon mit dem *ὃ ἔστι ζῷον* (Tim. 39 E) und das mei
wir mit dem *ζῷον ἓν καὶ τέλειον καὶ παντελές*, dem vielf
gegliederten und allumfassenden Einen und Ganzen. Wir nenner
auch den *κόσμος νοητός*, das Urbild des *κόσμος αἰσθητός*. Da
jedoch aus dem Urbild das Abbild werde, bedarf es einer Vermittelu
Denn der Nus in seiner göttlichen Erhabenheit befaßt sich nicht
dem Irdischen, aber er erzeugt als Mittlerin eine neue Hypostase,
Seele, die vom Himmel bis zur Erde reicht und eine sichtbare W
als Nachahmung der unsichtbaren bildet. Wir müssen aber un
scheiden die Seele an sich oder die Gesamtseele (*ἡ πᾶσα, ὅλη*
οὐρανία, auch *αὐτοψυχή*) von ihren Modifikationen oder Inc
duationen, den sogenannten Teilseelen (*αἱ ἐν μέρει*), nämlich
Weltseele (*ἡ τοῦ κόσμου, τοῦ παντός*) und den Einzelseelen (*αἱ*
μερῶν, ἡμέτεραι). In dieser Ausgestaltung tritt die Seele in Tä
keit, während sie selbst nicht „auf die Dinge fällt", sondern r
im Intelligiblen verharrt. Die Mittel, deren sie sich zu ihrer Wirks
keit bedient, sind die *εἴδη* und die *λόγοι*. Plotin kombiniert
Logoslehre der Stoiker mit der Platonischen Ideenlehre. Pl
spricht zwar den Ideen auch Bewegung, Vernunft und Kausa
zu, doch treten diese Prädikate hinter dem der Substanzialität zur
weil es ihm nicht darauf ankam, die sichtbare Welt aus der unsi
baren abzuleiten; aber gerade darauf hat Plotin sein Absehen
richtet, er will die Genesis der Welt deduzieren, darum betont er
genetischen Charakter der Idee und eben darum sucht er die S
heit der Ideen zu lösen und durch das bewegliche Element des L
in Fluß zu bringen. Immer darauf bedacht, einen lückenlosen
sammenhang der wirkenden Potenzen herzustellen, schiebt er zwis
Idee und Seele einerseits und zwischen Seele und Materie ander
die Logoi ein. Wie unterscheiden sich *εἴδη* und *λόγοι*?
Ideen sind substantielle Formen des Seins. Sie sind nicht, wei
gedacht werden, sondern sie werden gedacht, weil sie sind. Die I
werden vom Nus erzeugt und in die Seele eingestrahlt, die von
wie der Mond von der Sonne, ihr Licht empfängt (III 2, 2. V
V 6, 4 u. a.). Nach den Ideen, die sie in ihrem vorweltlichen D
geschaut hat, bildet die Seele mittels der Logoi die irdischen I
(II 3, 17. IV 3, 10. 11. VI 7, 11). Die Idee erscheint in dem be
lichen Element der Seele als Logos, und durch eben diesen L

die Materie belebt und bildet, wird die Idee zur *μορφή*, d. h. zur menden, von innen heraus gestaltenden Form. So kommt es, daß ος, *λόγος*, *μορφή* häufig als Synonyma beieinander stehen, z. B. , 2. 3. 6. III 3, 6. IV 3, 10. VI 7, 10. 11). Es soll dadurch das Mit- l Ineinander der schaffenden Kräfte bezeichnet werden. Ferner: das gesprochene Wort der Dolmetscher des Logos in der Seele so ist der in der Seele der Dolmetscher des in einem andern, d. h. Idee im Nus (I 2, 3). Wie im Nus die *εἴδη*, so sind in der Seele *λόγοι*, und diese Logoi bringen alles zum Ausdruck und zur Ent- ung, was implicite in den Ideen liegt. Die Seele ist *λόγος νοῦ ἐνέργειά τις, ὥσπερ αὐτὸς ἐκείνου* (*τοῦ ἑνός*), ja sie ist *ἄλαιον τῶν λόγων καὶ ἐνέργεια αὐτῆς κατ' οὐσίαν ἐνεργούσης λόγοι, ἡ δέ οὐσία δύναμις τῶν λόγων* (V 1, 6. VI 2, 5). „Die le verhält sich also zum Nus wie der Begriff (*λόγος*) zu der nur rch Intuition zu erfassenden Idee, und die Welt zur Seele wie der der Materie verwirklichte Begriff zum *λόγος ἄυλος*. Wie nach ton das Mathematische in der Mitte steht zwischen der Idee l dem Wahrnehmbaren, so steht nach Plotin die Seele als *λόγος* der Mitte zwischen dem Nus und dem Körperlichen."[4]) Auf die- e Unterscheidung führt uns Enn. IV 3, 5. Wir lesen dort: *αἱ ψυχαὶ ξῆς καθ' ἕκαστον νοῦν ἐξηρτημέναι, λόγοι νῶν οὖσαι καὶ ειλιγμέναι μᾶλλον ἢ αὐτοί κ. τ. λ.* Wenn die Seelen sich mehr wickeln als der *νοῦς*, an den eine jede geknüpft ist, so bedeutet doch wohl, daß sie als *λόγοι νῶν* durch diskursives Denken en Inhalt vielseitiger entfalten als der *νοῦς*, der seine Einheit ser wahrt und in seinem intuitiven Denken sich weniger zerstreut. ichtes gilt von der Einzelseele im Menschen. Nach Enn. I 1, 8 haben den *νοῦς* gemeinsam mit allen als einen unteilbaren und als onderen, individuellen. Demgemäß haben wir auch die Ideen in pelter Weise: in der Seele (im diskursiven Denken) gleichsam gewunden und getrennt (*οἷον ἀνειλιγμένα καὶ οἷον κεχωρισμένα*), Nus dagegen (in der intellektuellen Anschauung) alle zu- nmen (*ὁμοῦ πάντα*). Ebenda c. 1 werden *διάνοια* und *νόησις* erschieden, und c. 7 schließt mit den Worten: *συνδρόμου γὰρ*

---

[4]) H. von Kleist a. a. O. S. 39 Anmerkung zur Analyse von IV 3, 10. ner S. 23, wo in Anm. 1 über Anschauung und diskursives Denken auf zes Mikrokosmus Bd. II 5, 3 hingewiesen wird.

ὄντος τοῦ ἀνθρώπου τῇ λογικῇ ψυχῇ, ὅταν λογιζώμεθα, ἡμ
λογιζόμεθα τῷ τοὺς λογισμοὺς ψυχῆς εἶναι ἐνεργήματα.
ροερὰ δίεξοδος der Seele wird IV 8, 7 beschrieben. Um kl
zu sein: die *διάνοια* ist das diskursive Denken, „das Vermögen
Begriffe", *τὸ διανοητικόν*. Sie operiert *διὰ νοῦ* mit Begrif
(*λόγοι*). *ἡ λογικὴ ψυχὴ διανοεῖται, κρίνει, λογίζεται.* Die *νόη*
dagegen ist intuitives Denken, „das Vermögen der Ideen"; *γιγνώσ*
τὰ νοητά, θεωρεῖ τὰ ὄντα. Vgl. Enn. V 1, 4. 3, 1 ff. 5, 1 u. a. Por
ἀφορμαί XLIII und XLIV (Mommert).

So also unterscheiden sich *νοῦς* und *ψυχή, εἴδη* und *λόγ*
Begeben wir uns nun auf die Wanderung durch das weite Gebiet
Logos!

Die ganze Welt, die unsichtbare wie die sichtbare, ist Logos
alles in ihr Logos, dort oben in ewiger Schönheit und Reinheit, l
unten vielfach getrübt und doch überall wirksam und wohlgefäl
Geistige Mächte und schöpferische Kräfte sind es, die das Univers
durchwalten und bilden, beleben und umfangen: *ἡ λεγομένη ἐν*
παντὶ φιλία VI 7, 14, wie das Plotin allerorten betont und besond
in den Büchern *περὶ προνοίας* III 2. 3 und *περὶ θεωρίας* II
auseinandersetzt. Der *λόγος ὅλος* teilt sich (III 3, 4. 5), man ka
sogar von einem *ποικίλος λόγος* reden (II 4, 9). Jeder Begriff
einheitlich, vielheitlich und mannigfaltig (*ποικίλος*) wie ein seelisch
vielfache Formen in sich schließender Organismus (IV 3, 8). Ähn
finden wir *λόγος πολύς καὶ πᾶς* V 3, 16 und *λόγος εἷς καὶ πο*
VI 7, 14. Unermeßlich ist sein Reich. Er erstreckt sich von d
höchsten Gebilde bis zum niedrigsten Gewächs, und bleibt doch imm
derselbe, Vielheit in der Einheit. Noch mehr. Der eine Logos t
in Gegensätze auseinander, die sich bekämpfen und aufheben. Hö
wir darüber den Plotin selbst, der in Enn. III 2, 2 sagt: „Aus jen
wahrhaften und einen Welt hat diese nicht wahrhaft eine Welt
Dasein. In der Tat ist sie mannigfaltig und in Vielheit geteilt und
Teil vom andern räumlich getrennt und ihm entfremdet; in ihr herrs
nicht mehr bloß Freundschaft, sondern auch Feindschaft durch
Trennung, und infolge seines mangelhaften Zustandes ist notwen
der eine Teil dem andern feindlich gesinnt. Denn der Teil gen
nicht sich selbst, sondern er wird durch einen andern erhalten und
gleichwohl dem andern, durch den er erhalten wird, feindlich." D
noch verknüpft die verschiedenen Teile, die sich gegenseitig schädi

d vernichten können, der Logos zu einer harmonischen Einheit d bewerkstelligt eine Ordnung und Verbindung zum Ganzen *ἐν τὴν σύνταξιν εἰς τὰ ὅλα*). „Denn dieses All hier ist nicht e dort Nus und Logos, sondern hat nur teil an Nus und Logos. e intelligible Welt ist allein Logos, eine andere Welt, die allein gos wäre, kann nicht entstehen; wenn aber etwas anderes entnd, so mußte es geringer sein als jenes und konnte weder Logos ch Materie allein, mußte also etwas Gemischtes sein, d. h. Materie d Logos.“ Weiter sagt Plotin c. 16, der in der Welt wirkende Logos ernunft) sei nicht *ἄκρατος νοῦς οὐδέ αὐτονοῦσ*, auch nicht von r Art der reinen Seele, sondern von ihr abhängend und gleichsam e Ausstrahlung aus beiden, aus Geist (*νοῦς*) und Seele, die diese rnunft (Logos) erzeugen als Leben, das eine gewisse Vernunft in r Ruhe der Betrachtung enthalte. Alles Leben aber, auch das lechte, sei Tätigkeit, und zwar eine künstlerische. „Wobei nun se Tätigkeit vorhanden ist und was immer irgendwie Anteil an hat, das ist sofort vernünftig (*λελόγωται*), das heißt gestaltet *μόρφωται*), da die Lebenstätigkeit zu gestalten vermag und ihre wegung ein Gestalten ist.“ Dieser aus dem einen Nus und dem en Leben stammende Logos nun schüttet sich nicht mit einem Male nz und vollständig in die Dinge aus, sondern ergreift eins nach n andern, bildet sie alle und fügt sie als Glieder dem Gesamtganismus ein. Er ist der „Idee“ (*λόγος*) eines Dramas vergleichbar, auch viele Kämpfe sich in befaßt. „Das Drama führt die streiden Elemente wie zu einer übereinstimmenden Harmonie zunmen. indem es gleichsam den Gesamtverlauf der streitenden zur rstellung bringt, dort dagegen kommt aus dem einen Logos der mpf der getrennten Elemente; daher könnte man ihn mehr mit Harmonie aus entgegenstehenden Tönen vergleichen und fragen, shalb die Logoi (reale Begriffe) Gegensätze enthalten. Wenn nun ch hier ideale Tonverhältnisse (*λόγοι*) Höhe und Tiefe hervorngen und als harmonische Verhältnisse (*λόγοι ὄντες*) zur Harnie selbst sich vereinigen, also zu einem anderen größeren Vertnis (*λόγος*), während sie selbst geringere Verhältnisse und Teile d; wenn wir ferner auch im All die Gegensätze sehen, wie weiß d schwarz, warm und kalt usw., alle als Teile des *ζῷον ἕν;* und nn das All mit sich übereinstimmt, während die Teile vielfach erhalb des harmonischen und vernunftgemäßen (*κατὰ λόγον*) Alls

streiten: so muß auch dieser eine *λόγος* aus widerstreitenden *λό*
als einer bestehen, indem gerade diese Entgegensetzung ihm
stand und gleichsam Wesenheit verschafft. Denn wenn der Lo
nicht die Vielheit in sich schlösse, so würde er keine Totalität u
überhaupt nicht Logos sein. Verschieden in sich, wird er auch
größte Verschiedenheit, d. h. den Gegensatz hervorbringen, und
durch Hervortreibung der Gegensätze in sich selbst wird er v
kommen sein." Der Logos ist eben kein abstraktes leeres Eins, s
dern eine innerlich reichgegliederte Einheit. Wie in dem zeugen
Lebewesen immer derselbe und ganze Logos wohnt, so herrscht
dem großen Lebendigen der Welt ein und dieselbe Vernunft (*φρόνησ*
die allgemeine und gleichsam „stehende" Weltvernunft, die vielf
und mannigfaltig und doch wieder einfach ist; sie wird durch
Vielheit nicht verändert, sondern ist der eine und zugleich alles u
fassende Logos (IV 4, 11). Dasselbe gilt von dem *νοῦς*, der, obw
an sich einig und ganz, eine Fülle von Gedanken als seine *ἐνέργε*
in sich hegt und diese als *λόγοι* aus sich heraussetzt. Davon hand
Enn. V 3, ein Buch, das unter dem Titel *περὶ τῶν γνωριστικ*
ὑποστάσεων eine Art Erkenntnistheorie enthält.

Daß die Wissenschaft, die allgemeine wie jede besondere, e
Schöpfung des Logos ist, wird niemand bestreiten. Die Mittel, wel
Wissen erzeugen, sind das *νοεῖν* und das *διανοεῖσθαι*. Die Se
hat den Wissenstrieb in sich, sie kreist in Wehen, um Wissensch
zu gebären. Forschend wandert sie vom einen zum andern, prüfe
vergleicht, verbindet und trennt sie die gemachten Wahrnehmung
in unermüdlichem Nachdenker kommt sie auf logischem Wege (*λό*
βαδίζουσα) durch Urteile und Schlüsse zu dem ersehnten Result
Anders der Nus, dessen Wesen im Schauen besteht und der du
diese intellektuelle Anschauung erfaßt, was die Seele sich mühs
erarbeiten muß: es ist der schon berührte Gegensatz von Intuit
und diskursivem Denken. Logos ist das Wesen der Seele, und
ihrer Plerophorie gelangt sie durch die größtmögliche Annähern
an den Nus. Gegenstand und Ziel der Erkenntnis ist das Seien
Wahrheit oder *λόγος ἀληθής* wird definiert als Gewinnen die
Zieles: *τὸ γὰρ λογίζεσθαι τί ἄλλο ἂν εἴη ἢ τὸ ἐφίεσθαι εὑρ*
φρόνησιν καὶ λόγον ἀληθῆ καὶ τυγχάνοντος τοῦ ὄντος; (IV 4, 1

Der *ὀρθὸς λόγος*, von dem bei Aristoteles, den Stoikern u
Philon soviel die Rede ist, wird im ganzen Plotin nur viermal

ıhnt, und zwar da, wo die menschliche Freiheit zur Diskussion
ɜht, also auch wie bei den Vorgängern auf ethischem Gebiete. In
ın. III 1, 10 heißt es, alles geschehe nach Ursachen, es gebe aber
ɜen zwei Klassen: die natürlichen oder kosmischen und die aus der
ele selbst hervorgehenden. Nur in den Handlungen, die sie von
h selbst aus *κατὰ λόγον ὀρθόν* vornehme, sei die Seele autonom.
Enn. VI 8, 2 wird auf die Frage, was in unserer Macht stehe und
ssen wir Herr seien, geantwortet: dasjenige, was wir tun *τῷ ὀρθῷ*
γισμῷ καὶ τῇ ὀρθῇ ὀρέξει. Und weiter in c. 3 lautet es: wenn
r das *ἐφ' ἡμῖν* auf einen Entschluß zurückführen, dann diesen in
ıen *λόγος* und dann in einen *λόγος ὀρθὸς* setzen, so müssen wir
elleicht noch das „wissentlich" hinzufügen; denn wer unwissentlich
er nur vermutlich das Rechte tut, darf nicht als frei im vollen Sinne
s Worts betrachtet werden. Enn. III 5, 7 spricht von schlechten
enschen, die alle edleren Regungen durch böse Begierden und ihre
geborene gesunde Vernunft (*λόγον τὸν ὀρθόν*) durch schlimme
einungen in Fesseln geschlagen haben. Endlich IV 4, 17: Wenn
s richtige Urteil (*ὁ λόγος ὁ ὀρθός*) zu den niederen Wesensteilen
r Seele herabgestiegen ist, wird es schwach durch die Mischung,
ht durch seine eigene Natur. Zum regulativen oder gar konsti-
tiven Prinzip der Tugend eignet sich dieser Begriff nicht, denn was
der „rechte" Logos? Es fehlt an einer klaren und eindeutigen
finition. Sonst aber hat der Logos auch in der Ethik ein Feld der
tigkeit. Ist doch die Seele *λόγος νοῦ*, durch den sie ihre Vollendung
ält (V 1, 3 ff.), und der Mensch selbst *λόγος καὶ ζῷον λογικόν*
I 7, 4 ff.)!

Um das größte vorwegzunehmen: durch den Logos werden wir
t wir selbst, Persönlichkeiten: was „für sich" (*πρὸς ἑαυτό*) ist
d als *λελογωμένον* auf sich selber steht, ist weder dem Zufall
χῃ) preisgegeben noch dem Zwange der Naturnotwendigkeit
σικαῖς ἀνάγκαις) unterworfen; nur durch den Logos vermögen
r uns der „Bezauberung" durch die Natur (*φύσεως γοητείᾳ*) zu
twinden, d. h. aus der Verkettung der natürlichen Ursachen zu
en und über den „gesamten Mechanismus der Natur" zu erheben
4, 43. 44. VI 7, 4 ff. 8, 17). „Wenn die Seele dem Logos als dem
nen, leidenschaftslosen und eigentlichen Führer in ihrem Wollen
gt, so ist ein solcher Wille allein als frei und selbständig zu be-
chnen" (III 1, 9). Also durch den Logos erringen wir unsere Frei-

heit, die Grundlage aller Sittlichkeit. Plotin weiß, daß diese Freih
im Intelligiblen wurzelt; er kennt auch den Menschen als Phänomen
und den Menschen als Noumenon (I 1, 7 ff. II 3, 9. III 4, 2 u.
Gott hat uns die ἀρετὴ als ein ἀδέσποτον gegeben, sagt Pla
(Politeia 617 E). Die Tugend hat keinen Herrn über sich, denn
stammt nicht von dieser Welt. Obgleich in die allgemeine Ordnu
der Dinge mit eingeflochten, sind die Werke der Tugend doch herr
los, insofern nämlich als sie nicht durch „das Verhängnis dieser We
gesetzt, nicht durch die dieser Welt angehörigen Ursachen herb
geführt werden. Die Tugend macht uns frei, und unsere Freih
reicht nur so weit als unsere Tugend.[5]) Aber nicht bloß bei der Gru
legung, auch bei dem Aufbau der Ethik hat der Logos wichtige Dien
zu leisten. Daß er die dianoetischen Tugenden schafft und beherrsc
sagt schon der Name. Nicht minder bedürfen die ethischen sei
Hilfe. Wenn Tugend eine Harmonie der Seele ist und diese da
besteht, daß jeder Seelenteil das ihm eigentümliche Werk verrich
und alle sich harmonisch zum Ganzen fügen: wer sorgt dafür,
ein jeder seine Stimme gut singt und alle sich fügsam zu einem wo
lautenden Chor vereinigen? Der Logos, der ihnen das Gesetz ih
Tuns aufzwingt. Er hat die niederen Affekte zu zügeln, so daß
in Gegenwart des Herrn sich ruhig verhalten und vernünftig
nehmen, wie man in der Nachbarschaft eines weisen Mannes s
seiner Schwäche schämt und nichts zu tun wagt, was ihm mißfal
könnte. Wenn der begehrende, mutige, überhaupt jeder Teil
Seele auf den Logos merkt und hört (ἐπαίειν τοῦ λόγου), dann
er seinem Wesen nach tätig und tugendhaft. Auf die λογικαὶ ἕξ
der Seele kommt es überall an, wenn von Tugend und Glück die R
sein soll. Die Dialektik, der eigentlich wertvolle Teil der Philosop
vollendet erst die Tugend. Ist die Seele ihrem Wesen nach λόγ
so kann sie auch nur durch den Logos ihre Bestimmung erreich
Um völlig tugendhaft zu sein, muß sie sich reinigen, denn alle Tug
ist Reinigung; dies aber kann sie nur dann, wenn sie ungehind
und beständig durch den Logos zum Nus emporstrebt, bis sie
ihm vereinigt und mit ihm allein tätig ist: δικαιοσύνη δὲ

[5]) Theodor Gollwitzer, Plotins Lehre von der Willensfreiheit (2 P
gramme von Kaiserslautern 1900. 1902) und meinen Aufsatz „Plotinos ü
Notwendigkeit und Freiheit“ in den Neuen Jahrb. 1914 Bd. 33 Heft 7.

φροσύνη καὶ ὅλως ἀρετὴ ἐνέργειαί τινες νοῦ πᾶσαι (VI 2, 18; l. I 2, 3. 5. I 3, 6. III 6, 1. 2. IV 7, 12).

Mit der Ethik Plotins ist seine Ästhetik nahe verwandt, wie man h aus den Büchern I 6 περὶ τοῦ καλοῦ und V 8 περὶ τοῦ νοητοῦ λλους leicht überzeugen wird. Sittlichkeit, kann man sagen, ist hönheit der Seele, das höchste Kunstwerk ein reines und ganz im ttlichen Nus aufgehendes Menschenleben. „Es gibt auch in der tur einen Begriff (λόγος) der Schönheit, das Urbild der körper- hen und sichtbaren; aber schöner als der in der Natur ist der in r Seele, von dem auch der in der Natur stammt. Am hellsten strahlt türlich der in einer edlen Seele, wenn er sich eben in Schönheit nifestiert. Denn nachdem er die Seele geschmückt und ihr Licht racht hat vom Lichte der größeren ursprünglichen Schönheit, anlaßt er selbst in der Seele verbleibend sie nachzudenken über s Wesen des voraufliegenden und ihr übergeordneten Gedankens, r sich nicht mehr einem andern mitteilt, sondern in sich selber ver- rt. Deshalb ist er auch nicht einmal Gedanke (λόγος), sondern höpfer des ersten Gedankens der in der Seele als ihrer Materie hnenden Schönheit. Und dies ist die Vernunft (νοῦς), die ewige, tlich unveränderliche Vernunft, da sie nicht von außen her zu sich bst gekommen ist.“ Auch die Götter verdanken nur dem Geiste, n sich zur Erscheinung auswirkenden Geiste ihre Schönheit (V 8, 3). n beachte die Reihenfolge νοῦς, λόγος, ψυχή, der Logos in der tte. Sie kehrt auch sonst wieder, z. B. V 9, 3: der wahre Schöpfer d Bildner des Weltalls ist der Intellekt, er führt der Seele, welche Elemente formt, die Begriffe zu (νοῦς αὐτῇ χορηγὸς τῶν λόγων), den Seelen der Künstler von den Künsten her die zur Verwirk- nung gelangenden Begriffe zugeführt werden. Der Logos ist der dagoge, der den philosophischen Erotiker von der sinnlichen zur ersinnlichen Schönheit aufwärts leitet (V 9, 2). — Form heißt die sung der Plotinischen Ästhetik (V 8, 7. V 9, 3. 8). Alles Schöne nmt durch Teilnahme an Form, Idee und Begriff zustande. Die ihe μορφή, εἶδος, λόγος begegnet uns häufig (I 6, 2. 3. 6. III 3, 6. 7, 10. 11). Dabei ist jedoch zu merken, daß μορφή und εἶδος aktiver wie passiver Bedeutung vorkommen, als Gestaltung und stalt oder als formende (innere) und geformte (äußere) Form, hrend man bei dem stets aktiven Logos diese Unterscheidung nicht chen kann. Er ist überall dabei. Die Kunst bildet Schönes nach

dem immanenten Begriff (V 8, 1), ja die *τέχναι* heißen gerad
λόγοι (VI 3, 16). Wenn Schönheit allerorten da aufleuchtet, wo
Idee von dem Schöpfer auf das Geschöpf, von der Kunst auf
Kunstwerk übergeht, so ist schön auch der die Materie beherrsche
Logos und erst recht der im Schöpfer tätige, dieser erste und
materielle Logos (V 8, 2). „Die Natur, das Wesen der Idee muß sel
Tätigkeit sein und durch ihre Anwesenheit schaffen, wie wenn
Harmonie aus sich selbst die Saiten bewegte. Folglich wird der leide
Teil die Veranlassung der Affektion sein, indem die Bewegung
ihm ausgeht, entweder auf Grund einer sinnlichen Vorstellung o
auch ohne eine solche, indem er selbst aber ruhig in der Idee
Harmonie bleibt. Die Ursachen der Bewegung entsprechen d
Musiker, das von der Affektion in Bewegung Gesetzte den Sait
Auch dort ist ja nicht die Harmonie, sondern die Saite affiziert word
Es würde aber die Saite, auch wenn der Musiker es wollte, nicht
musikalischer Weise bewegt werden, wenn nicht die Harmonie
angäbe“ (III 6, 4). Was liegt in diesen Sätzen? Abgesehen von
Argumenten für die Unaffizierbarkeit des Unkörperlichen, doch d
daß es keine Kunst gibt ohne die Idee, aber auch, daß es kein Kun
werk gibt ohne den Künstler, der es nach der Idee in seinem Gei
schafft; erst durch den Künstler wird die Idee in Bewegung gese
und wirksam und als solche gegenwärtig in einer Tätigkeit, „als o
die Harmonie aus sich selbst die Saiten bewegte. Dem Musiker v
gleichbar ist der Logos, der unablässig seines Mittleramts waltet v
Nus zur Seele als *λόγος πρῶτος καὶ ἄυλος* (wie eben erwähnt, v
II 3, 17) und von der Seele zur sichtbaren Welt als *λόγος ἔνυλ*
(II 7, 3. III 2, 4 ff. III 6, 15. 16. IV 3, 10. 11. IV 7, 2. VI 7,
u. ö.). Weiter aber darf man die Analogie zwischen Künstler und Log
nicht treiben. Denn der Künstler bringt sein Werk nur nach lang
Überlegung und mit vieler Mühe zustande, der Logos nicht. Es g
eine Künstlerin, die ihren Zweck ohne Nachdenken und mühelos
reicht, die Natur. Und hier öffnet sich dem Logos ein weites F
der Tätigkeit, so daß man sagen kann: Anfang und Prinzip und al
ist Logos (III 2, 15). Der *νοητὸς λόγος* ist es, der die Dinge in
Sinnenwelt erzeugt, jener altertümliche Hermes in ithyphallisch
Bildung, von dem die alten Weisen in der symbolischen Rätselsprac
ihrer Geheimlehren künden (III 6, 19; vgl. III 2, 2; 3, 4). Ein *λόγ*
hält die Welt zusammen, aber gar mannigfaltig und vielgestaltig

All, und in jeder Weltperiode gibt es so viele λόγοι als Einzel-
en (IV 4, 36. V 7). Ja nicht nur die Dinge, auch ihre Qualitäten
Relationen sind streng genommen Wirksamkeiten, durch den
os vermittelte Energien der Idee, sind λόγοι τινὲς καὶ μορφαί,
wenn nicht selbst εἴδη und λόγοι, so doch εἴδους καὶ λόγου
αλήψεις (II 6. VI 1, 9. 10).

Wir wollen, um das deutlich zu machen, nicht alle Stellen auf-
len, sondern uns auf zwei Kapitel beschränken: die von der Stoa
rnommene, aber umgebildete Lehre vom λόγος σπερματικός
das originelle Buch περὶ θεωρίας Enn. III 8.

Nach Überweg ist die stoische Lehre von den λόγοι σπερ-
ικοί eine materialistisch und nominalistisch gestaltete Umformung
εἴδη des Aristoteles. Anders Plotin. Als Platoniker hält er die
nszendenz und Substantialität der Ideen aufrecht, aber um das
vorgehen der sensiblen Welt aus der intelligiblen zu erklären,
ht er sie für diese Entwicklung flüssig und fruchtbar zu machen.
geschieht mit Hilfe des Logos. Die Ideen sind im Nus, gelangen
r durch den Logos in die Seele und von da aus in die Natur. So
ben sich zwei Klassen von λόγοι: die höheren, die νοητοί, und
niederen, eben die σπερματικοί. Auch diese sind, was ihr Name
gt, wirkliche λόγοι, geistige Kräfte und schaffende Mächte
νάμεις IV 9, 3, περὶ σῶμα καὶ σωμάτων ποιήσεις οἱ λόγοι
3, 16); sie bilden und weben mit an der Welt als der Gottheit
ndigem Kleide, ja selbst im Unorganischen, in Feuer und Erde,
t und Wasser, überall ist ihre Tätigkeit zu spüren. Unsere Erde
3 doch wohl, „auch in ihren erdigsten Erzeugnissen und Ge-
en", ihrem Wesen nach Form und Begriff sein (μορφὴ καὶ λόγος).
n dem Wachstum und den Bildungen der Steine und von den
eren Umgestaltungen der emporwachsenden Berge muß man
echterdings doch wohl annehmen, daß ein beseelter Logos sie
innen heraus entstehen lasse und nach ihrer Art gestalte und daß
die schöpferische Form der Erde sei, ähnlich wie die sogenannte
ur in den Bäumen .. ἡ δὴ δημιουργοῦσα ἐγκαθημένη τῇ γῇ φύσις
ἐν λόγῳ (VI 7, 11).[6]). Also der Logos ist in Tieren und Pflanzen

[6]) Plotin sucht in diesem Kap. vorstellig zu machen, wie alle Dinge
er sichtbaren Welt auch in jener unsichtbaren seien. Von den Pflanzen
sich das leicht einsehen, sei doch auch die Pflanze hier ein lebendiger
os. „Wenn also der in der Materie wirksame Logos der Pflanze, dem gemäß

und überall eine innere und von innen heraus wirkende geistige Kra
Die Stoiker dagegen kommen über den Materialismus nicht hinaa
Sie sagen zwar λόγος σπερματικός, aber das ist eigentlich ea
Tautologie. Ihr Sperma hat gar nichts vom Logos in sich, es ist
feuriger oder luftiger oder feuchter Keim, der sich nach natürlich
Gesetzen entwickelt. Bei den Stoikern geschieht alles κατὰ φύ
und φυσικοῖς ἀνάγκαις, bei Plotin κατὰ φύσιν, weil κατὰ λόγ
ὁ λόγος ποιῶν ἄρχων, διοικῶν (III 2, 10 ff. III 3, 5). Erklä
wir den Weltlauf nach diesen stoischen λόγοι σπερματικοί,
sich der Naturnotwendigkeit als einer εἱμαρμένη fügen müssen,
geraten wir in einen starren Determinismus, der, weil alles Eins
eine Mehrheit konkurrierender Ursachen nicht kennt und damit e
kausale Verkettung der Dinge (τῶν αἰτίων τὸν εἱρμόν καὶ τ
συμπλοκήν) aufhebt (III 1, 4. 7). Es verschlägt auch nichts,
sie von einem allumfassenden Logos und sogar von einer Vorseh
reden; denn das sind nur Namen für die allgemeine Naturordnu
und in ihrer πρόνοια fehlt gerade das beste, der νοῦς. Nein, G
ist in der Natur und Vernunft in der Welt. An der Spitze steht
Alleinherrscher Nus, der zugleich eine und vielgestaltige Logos,
alle λόγοι, auch die σπερματικοί providentiell regiert und
Einheit zusammenschließt. „Es werden also die Dinge im All ni
nach den im Samen beschlossenen Begriffen (λόγοι), sondern n
solchen, die noch frühere in sich befassen, als die Begriffe der Sam
körner sind. Denn in den σπερματικοὶ λόγοι ist nichts von d
was unabhängig von ihnen wird oder was von der Materie aus
Vollendung des Ganzen mit beiträgt oder was von dem Geworde
her aufeinander Einwirkungen ausübt. Vielmehr dürfte der Lo
des Alls vergleichbar sein dem Logos, der einem Staate Ordnung
Gesetz gibt, indem er schon im voraus weiß, was die Bürger tun wer
und weswegen sie es tun werden, und dem entsprechend alles dur
Gesetz ordnet und bei den Gesetzen mit in die Berechnung z
alle ihre Leidenschaften und Handlungen, Ehren und Unehren we
der Handlungen, wobei alles wie von selbst sich in den Bahnen

---

die Pflanze existiert, ein bestimmtes Leben und eine Seele ist, so ist di
entweder die erste Pflanze oder nein, er ist es nicht, sondern vor ihm ist
erste Pflanze, von der auch diese hier stammt. Denn jene ist Eine, diese
sind viele und stammen mit Notwendigkeit aus der Einen." Erinnert
nicht an die „Idee" der Urpflanze?

armonie bewegt" (IV 4, 39. IV 9, 3). „Der Gesamt-Nus umfaßt es wie das Genus die Arten und wie das Ganze die Teile. Auch t den Kräften der Samenkörner verhält es sich ganz ebenso: jedes menkorn in seiner Ganzheit ist ein Mittelpunkt, der alle Teile des ganismus ungetrennt enthält; gleichwohl gibt es einen andern Logos s Auges, einen andern der Hände, und diese Verschiedenheit wird dem von ihm erzeugten sichtbaren Organ erkannt" (V 9, 6. II 6, 1). ie die Seelen viele sind und doch eine, so ist auch im Samenkorn ie Mehrheit von Kräften und ein Einheitliches, und aus diesem nen heraus ist das Viele eins (IV 9, 3. 4). Die Seele hat in sich selbst rch und durch die Kraft, alles *κατὰ λόγους* zu schmücken, wie auch *λόγοι ἐν τοῖς σπέρμασιν* die Organismen gleichsam als kleine elten bilden und gestalten (IV 3, 10). Im Universum kommen alle goi zur Entwicklung und Entfaltung; es sind deren so viele da als nzelwesen: ein jedes hat seinen eigenen Logos, auch das von einem dern nicht zu unterscheidende, „wenn es überhaupt ganz und gar htverschiedene Einzelwesen gibt". In verschiedenen Weltperioden nnen ebendieselben, also durchaus identischen Dinge wiederkehren, dieser jetzigen Periode gibt es nichts schlechthin Identisches; wir d nur nicht imstande, den Unterschied zu fassen und zu erkennen. e Menge der *σπέρματα* und *λόγοι* ist aber nicht unbegrenzt, den Größe der Welt und die Zahl der lebenden Wesen, die sich in ihr twickeln, liegt von Anfang an in dem sie enthaltenden Prinzip, in alles umfassenden Weltseele (V 7, 2. 3). Ein *ζῷον* entsteht, wenn Materie den *λόγος σπερματικός* aufnimmt; aber das Wesentliche ihm ist der Logos, der den Stoff nach Ideen formt. Naturwidrige dungen kommen nicht von der formenden Kraft, denn „im Samen keine Lahmheit". Die Lahmheit z. B. der Füße schon bei der burt kommt daher, weil der Logos nicht die Oberhand gewonnen t; die zufällig entstandene ist Verlust oder Schädigung der Form 9, 9. 10). Der im Sperma wirksame Logos schafft die Organismen, ere wie Pflanzen, nicht nach vorhergehender Überlegung, analog m im Nus und in der Seele, von dem er abstammt (VI 2, 21. V 8, 2. 3. 3, 11). Die Analogie geht noch weiter. Denn „wie aus dem einen s und dem von ihm ausgehenden Logos dieses All in seiner räumnen Geteiltheit und mit seinen Gegensätzen entstanden ist, so ist dem Logos im Samen alles zugleich und beisammen ohne Kampf d Verschiedenheit und gegenseitiges Sichbehindern der Teile, und

doch entsteht alsbald in der Stoffmasse etwas mit verschiedd
räumlich gesonderten Teilen, die einander hinderlich werden
sich gegenseitig vernichten können" (III 2, 2). Der *λόγος σα*
ματικός ist nicht identisch mit den Dingen, die er macht, wohl
der Seele, die ihn in sich enthält, wesensverwandt. „Man darf
Intelligible nicht auf seine Qualität hin untersuchen wie an den Körp
Farbe und Gestalt; denn bevor diese waren, ist jenes. Auch der L
im Samen, der diese hervorbringt, ist nicht identisch mit ihnen; d
unsichtbar ist auch dieser seiner Natur nach und viel mehr noch je
und die Natur jenes (des *νοητόν*) und des dasselbe Enthaltender
ein und dieselbe, wie der Logos im Samen und die ihn enthalte
Seele" (V 3, 8). Also Farbe und Gestalt bringt der Logos her
Wie aber, wenn die Qualitäten, Farbe oder Süßigkeit oder Wohlger
unabhängig von den Körpern existieren? Dann werden allerdings
im Samen beschlossenen Logoi die Farben nicht machen, z. B. an
bunten Vögeln, sondern die bereits vorhandenen zusammenbringen
sich zu ihrem Geschäft auch noch der Farben in der Luft bedie
die in dem angenommenen Falle voll von ihnen sein müßte (IV 4,
Doch wir sehen davon ab, und halten fest, daß die *λόγοι ἐν*
σπέρμασι zwar nicht schlechtweg Seelen, aber nicht ohne Seele
nicht unbeseelt sind. Kraft der *φυτικὴ ψυχή* (V 2, 2) bilden
auch den Menschen, nicht als vernünftiges, sondern als animalis
Wesen; die Vernunft kommt ihm vom *νοῦς* und von der *νοητὴ ψ*
(VI 7, 4 ff.).

Schließlich bedarf der Interpretation noch ein Satz in Enn. V 9
aus dem Kirchner S. 82 seines verdienstlichen Buches über die Ph
sophie des Plotin geschlossen hat, daß die *λόγοι σπερματι*
körperlich und materiell gedacht seien. Mit Unrecht, wie auch Hei
glaubt, ohne indes seine Meinung näher zu begründen. Der S
lautet: *αἱ μὲν οὖν ἐν τοῖς σπέμασι δυνάμεις ἑκάστη αὐτῶν λό*
εἷς ὅλος μετὰ τῶν ἐν αὐτῷ ἐμπεριεχομένων μερῶν < ὧν > τὸ
σωματικὸν ὕλην ἔχει, οἷον ὅσον ὑγρόν, αὐτὸς δὲ εἶδός ἐστι
ὅλον καὶ λόγος αὐτὸς ὢν ψυχῆς εἴδει τῷ γεννῶντι, ᾗ ἐ
ἴνδαλμα ψυχῆς ἄλλης κρείττονος. Das heißt: „Jede der
Samen wirkenden Kräfte ist ein einiger und vollständi
Logos mitsamt den in ihm enthaltenen Teilen." Nun aber
steht das Wesen des *λόγος σπερματικός* in der Verbindung, ni
Identität mit dem *σπέρμα*, das körperlich und teilbar ist o

a. W. viele Bestandteile wie feuchte, feste, feurige und andere hat. jeder dieser Teile steht unter der Herrschaft des Logos, d. h. er d sogleich zum Logos und zur Form gemacht (*λελόγωται καὶ ὁρφωται* III 2, 16. VI 8, 17); insofern hat der Logos selbst Teile, *κιλώτατον γὰρ τὸ πᾶν καὶ λόγοι πάντες ἐν αὐτῷ καὶ δυνάμεις ειροι καὶ ποικίλαι* (IV 4, 36). Also wir haben in dieser Verdung von Logos und Sperma zu unterscheiden einerseits ein Unperliches, das formt, und anderseits ein Körperliches, das geformt d. „Das Körperliche (im Samen) hat Materie, er selbst aber, der riff (im Samen) nicht, er ist durchaus Form und identisch mit zeugenden Form der Seele, die das Abbild einer anderen höheren le ist.“ Der Logos ist das Wesentliche im Samen und nicht die erie, nicht das Feuchte als Substrat, in dem der Logos sich vorlet, sondern das Unsichtbare, und das ist Zahl und Logos (V 1, 5). könnte das Unsichtbare körperlich und materiell sein! Nein, das ndige Prinzip und die zeugende Kraft, welche einige auch die *ις ἐν τοῖς σπέρμασι* nennen, ist Seele, und diese wirkt in der erie organisch und nicht mechanisch, sie bewegt und bildet die erie, „nicht durch Stoß und Druck, auch nicht durch Anwendung vielberufenen Hebel, sondern durch Mitteilung der Logoi“ (V 9, E.). Körperlich sollte ein Logos sein? Man lese II 7, 3 nach, Plotin sagt: *δεῖ περὶ ὕλην λόγον εἶναι καὶ ἐγγενόμενον τελεῖν τὸ σῶμα καὶ εἶναι μὲν τὸ σῶμα ὕλην καὶ λόγον ἐνόντα, ὸν δὲ εἶδος ὄντα ἄνευ ὕλης ψιλὸν θεωρεῖσθαι, κἂν ὅτι μάλιστα ριστος αὐτὸς ᾖ.* Das genügt.

Die Art des Logos wird eigentümlich beleuchtet in dem Buche *θεωρίας* Enn. III 8, 1—8 und einigen dazu gehörigen Palallelen. Was versteht Plotin unter *θεωρία*? Was der Name sagt: Schauen und kein Wissen. Das Wissen kommt durch Nachdenken allerlei logische Operationen zustande, das Schauen ist ein unelbares und intuitives Erkennen ohne Reflexion und diskursives ken. Nun können wir wohl begreifen, daß ein solches mystisches uen im Nus und in der vernünftigen Seele stattfindet; aber, wie in behauptet, auch in der Natur? Ja, auch in dieser. Denn unter tur“ haben wir nicht bloß den Komplex der geschaffenen sinngen Dinge (natura naturata, creata), sondern vielmehr den Iniff der in ihrem Innern schaffenden Kräfte oder Logoi zu veren (natura naturans, creatrix). Was wir gemeinhin Natur nennen,

ist wesentlich Seele, die vermöge der Logoi von innen heraus schl
Haben doch Philosophen auch sonst schon von „schöpferischen
griffen“ und einer „inneren Bildkraft“ der Natur gesprochen. So
denn Plotin, der Erde selbst und den Bäumen und überhaupt
Gewächsen komme das Schauen zu; er führt die Geschöpfe und
zeugnisse der Erde auf die Tätigkeit des Schauens zurück; er
zeigen, wie die Natur, der man Vorstellungen und Begriffe absprı
Schauen in sich selbst hat und was sie schafft eines Schauens w
schafft, das sie nicht hat. Es entwickelt sich von unten nach
ein Schauen nach dem andern und es erfolgt ein Angeschautes
dem andern als Resultat des Schauens. — Daß aus der schöpferis
Tätigkeit der Natur jede mechanische Ursache entfernt werden
liegt auf der Hand. Denn was für ein Stoß und welche Hebel
könnte die bunte Mannigfaltigkeit von Farben und Gestaltu
hervorbringen? In der Natur ist alles organisch; sie wird nicht
wegt, sondern sie bewegt alles durch den unbewegten Logos.
Natur schafft wie der Künstler nach einer ihr vorschwebenden I
aber nicht wie dieser mit Händen und Werkzeugen, sondern mi
der ihr immanenten Logoi. Form (*εἶδος*) muß sie sein, nicht
Materie und Form zusammengesetzt. Die an sich qualitätslose Mat
die das Substrat bildet, erhält ihre Qualität, nachdem sie der
wirkung des Logos unterzogen worden ist (*λογωθεῖσα*). „Denn n
Feuer muß hinzukommen, damit die Materie Feuer werde, son
Logos. Dies ist auch ein nicht geringes Zeichen dafür, daß in
Tieren und Pflanzen die *λόγοι* das schöpferische Prinzip sind
die Natur ein Logos ist, der einen andern Logos als Erzeugnis se
selbst schafft, indem er zwar dem Substrat etwas gibt, selbst
bleibt. Der Logos nun, der an der sichtbaren Gestalt erscheint
bereits der letzte, ist tot und kann keinen andern mehr schaffen;
aber das Leben hat, ein Bruder dessen, der die Gestalt hervorgebr
hat, und selbst mit der nämlichen Kraft ausgerüstet, schafft in
erzeugten Logos.“ Das ist hübsch gesagt und bei einiger Aufmerks
keit wohl verständlich. Aber der kühne Satz: *οὐ γὰρ πῦρ δεῖ*
σελθεῖν, ἵνα πῦρ ἡ ὕλη γένηται, ἀλλὰ λόγον? Plotin erläu
ihn VI 7, 11 so: Auch das Feuer ist ein Logos in der Materie,
das Feuer nicht von selbst durch Zufall entstanden. Woher de
Aus Reibung entsteht es nicht, wie man meinen könnte; denn
das Feuer im All schon vorhanden ist, erzeugt es die Reibung

rper, die bei der Reibung es schon haben; auch die Materie hat nicht so der Möglichkeit nach in sich, daß es von ihr stammte. enn also das Schöpferische als ein Gestaltendes dem Logos gemäß muß, was ist es da? Seele, die Feuer hervorbringen kann, d. h. en und Logos, eines und dasselbe beides. Deshalb sagt auch ton, in einem jeden dieser Dinge sei eine Seele, in keinem andern n als daß sie dieses sichtbare Feuer schaffe.[7]) Es ist demnach auch jenige, was hier Feuer schafft, eine Art feuriges Leben, ein wahrteres Feuer. Das übersinnliche Feuer also, das in höherem Grade er ist, dürfte auch in höherem Grade lebendig sein; es lebt also b das Feuer an sich." Ganz recht. Wäre das Feuer nicht im Kiesel, könnte es ihm entlockt werden? Aber Logos, Leben, Seele? Auch Stoiker sagen so etwas von dem Urfeuer und *πῦρ τεχνικόν*, aber ist weder Logos noch Leben noch Seele, sondern tote, wenn auch h so feine Materie. Den besten Kommentar glaube ich bei Aristoes Metaph. VII 17 (1041 b 14 ff.) gefunden zu haben. Aristoteles rtert dort abermals den Begriff der *οὐσία* und bestimmt ihn so: *οὐσία* oder das *τὸ τί ἦν εἶναι* eines Dinges ist das *πρῶτον αἴτιον* es Seins, *οὐσία* eines jeden Seienden ist dasjenige, was sein Wesen stituiert, das *διὰ τί* für das *τόδε τι* eines Dinges. Beispiel: das isch besteht aus Feuer und Erde, aber es ist nicht dasselbe wie er und Erde, sondern noch etwas anderes (*ἕτερόν τι*). Was ist jenes Andere, das Feuer und Erde zu Fleisch macht? Ist es derum ein stoffliches, dem Feuer und der Erde analoges Element? ein in diesem Falle würde sich noch einmal und bei der gleichen twort ins unendliche fort die Frage ergeben, was denn diese drei mente nun eigentlich zu Fleisch mache. Also etwas Stoffliches n nicht das Wesen, somit auch nicht der hervorbringende Grund es Dinges sein, es muß etwas Geistiges zu der Materie hinzukommen die *ἀρχή* und das *αἴτιον τοῦ εἶναι τόδὶ τοδε*. Plotin nennt sen hervorbringenden geistigen Grund Logos. — Weiter fragt es , wie denn die schaffende Tätigkeit des Logos in der Natur ein hauen" sein könne. Das Schaffen und Handeln, *ποιεῖν* und

[7]) Einen solchen Ausspruch Platons finde ich in dessen Schriften nicht. r sollte Plotin an die Stelle im Phaidr. 246 B *πᾶσα ἡ ψυχὴ παντὸς ἐπιεῖται τοῦ ἀψύχου* gedacht haben, die er IV 3, 7 ungenau zitiert mit der erpretation: was könnte wohl die Natur des Körpers durchwalten oder bilden r ordnen oder schaffen als die Seele?

πράττειν sei doch kein θεωρεῖν! Wirklich nicht? Jedes ποι
ist εἶδος ποιεῖν, jedes künstlerische Bilden ist Darstellung ei
Idee, die von dem Auge geschaut werden soll, wie die Seele sie
schaut hat. Desgleichen ist jedes πράττειν in letzter Linie ein θεωρ
denn es handelt sich um die Realisierung eines Gedankens: der du
die Handlung darzustellende Gedanke ist Grund und Zweck
Handelns. „Die Handlung geht nach einem Logos vor sich, verschiee
offenbar vom Logos; jedoch der Logos, und gerade der, welcher
der Handlung verbunden ist und sie leitet, ist nicht Handlung.
er also nicht Handlung, sondern Logos, so ist er Schauen; und in
ganzen Sphäre der Logoi ist der letzte aus dem Schauen und so
ein geschauter selbst Schauen, der vor diesem liegende aber ist
seiner Gesamtheit ein doppelter: einerseits nicht wie Natur, sond
Seele, anderseits in der Natur und Natur.“ Immerhin also fal
obwohl das Handeln um des Schauens willen geschieht, Praxis
Theorie auseinander. Einer befriedigenden Antwort werden wir nä
kommen, wenn wir an die Herkunft des Logos in der Natur denk
Er steht in der Kontinuität des von dem transzendenten Einen
die Welt durchflutenden Lebens auf der untersten Sprosse der Stu
leiter, er ist sozusagen der letztgeborene Sohn der Seele, die ih
seits ihn von dem Nus, dem erstgeborenen Sohne des Einen, er
fangen hat (II 3, 17. 18). Da er als solcher durch ein unzerreißba
Band mit der intelligiblen Welt verbunden ist, so sehnt er sich n
ihr; er schaut aus nach den höheren Mächten und schaut die von
ausgehenden Bilder an; vermöge dieses Schauens, denn er hat geis
Kraft in sich, schafft er und tut nichts weiter als schauen und schaff
Tausend und abertausend lebenskräftige Keime streut er über
Erde aus und senkt er in der Erde Tiefen, plastische Formen, du
welche die Welt ein „stets sich bildendes Abbild“ der Urform w
Ein Bewußtsein davon, das Selbstbewußtsein geht ihm ab, höchst
könnte man ihm ein schlummerndes Bewußtsein beilegen, „wie m
etwa das Bewußtsein des Schlafes dem des Wachenden vergleich
Dasselbe gilt von der Natur im ganzen, „obwohl sie doch Leben
und Logos und wirkende Kraft“. Versunken in ihr schaffendes Scha
will die schaulustige Natur (φύσις φιλοθεάμων) nicht gefragt
gestört werden. Fragte man sie dennoch, so würde sie antwort
„das Gewordene ist ein Werk meines schweigenden Schauens (θέα
und das schauende Vermögen in mir schafft eine Anschau

ώρημα), wie die Geometer schauend ihre Figuren zeichnen; aber zeichne nicht, sondern schaue nur, und so treten die Umrisse der rper gleichsam von selber herausgleitend ins Dasein. Dabei er-t es mir wie der Mutter (der Seele) und meinen Erzeugern (den γοι); denn auch jene sind aus dem Schauen, und ich bin aus ihnen sprungen, ohne daß sie etwas taten, sondern dadurch, daß sie ere Logoi sind und sich selbst schauen, bin ich geboren." Das gt nun freilich einigermaßen mystisch, aber es ist eine Mystik, wiederkehrt bei Männern wie Goethe und Schelling. „Bleibt dieser griff der Natur in einem Halbdunkel, so ist dieses Halbdunkel h etwas heller als die Sage vom Atom und ihre pechrabenschwarze cht. Kommen wir ohne Mystizismus nicht aus, warum soll das stische Atom besser sein als die mystisch ahnende und bauende tur?"[8])

Ideen zu schauen und Gesichte zu sehen, ist recht eigentlich das liegen der Seele. Sie hat sich durch ihr Aufschauen zum Nus mit η und λόγοι erfüllt. Und nun treibt sie die Lernbegier und die rschungslust und die in Geburtswehen kreisende Fülle, sich zu ent-den, zu zeugen und zu gestalten, ähnlich wie der künstlerische eb sich durchsetzen und in seinen Schöpfungen manifestieren will. twährend erzeugt sie Leben aus Leben, es gibt in der weiten Welt nen Ort, wohin ihre Lebensenergie sich nicht erstreckte, so daß alles mit Formen und Gedanken erfüllt. Die unter ihrer Ein-kung stehende Natur schafft den Logos und zielt dabei auf die llendung eines andern höheren Logos ab. Die in den Tieren wirk-nen Logoi erregen den Trieb und die Kraft, neues Leben, d. h. wieder e Gebilde und Logoi zu erzeugen. Nicht anders beim Menschen animalischem Wesen. Auch der handelnde Mensch, der Praktiker nicht die Handlung allein im Auge. Motiv und Zweck des Han-ns ist der Logos: es soll ein Gedanke realisiert, ein sittliches Gut orben, der geistige Besitz vermehrt werden. So ist die Praxis die Theorie „umgeschlagen". Schauen und Anschauungen sind für Handelnden das Ziel, „und was sie gleichsam auf direktem Wege ht erlangen konnten, das suchen sie auf Umwegen zu erreichen"

[8]) Fr. Th. Vischer in der Jenaer Literaturzeitung 1874 Nr. 34 S. 525 in Anzeige von C. G. Reuschle, Philosophie und Naturwissenschaft (Bonn 4). — Wunderbare Worte spricht der Apostel Paulus Rom. 8, 18 ff. von συστενάζειν und συνωδίνειν, der ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως.

Haben sie ihren Wunsch erreicht und ein geistiges Besitztum
worben, so ruht es in der Seele als „schweigender Logos". Das V
langen ist gestillt, bis erneutes Handeln neue Unruhe weckt.
βίος πρακτικός vermag sich eben nicht auf der Höhe des Gedankl
zu halten, das vermag allein der *βίος θεωρητικός*, dem deshl
auch der Preis zuerkannt werden muß. Der Tugendhafte, der v
kommen Weise ist bereits ganz Vernunft geworden (*λελόγισται ἤ*
und er zeigt andern gegenüber nur den Abglanz seines Wesens, währ
er selbst bei sich selbst bleibt und schon dem Einen zugewandt
ungestörter Betrachtung ruht. Neben dem schauenden Intellekt v
der Eros genannt als der uns vom Boden hebt und zum Schönen
Ideen emporführt. Wenn aber der Eros im Sinnlichen stecken bl
und die Vernunft schwächlich versagt, dann verirrt sich das Schaa
und es treten Störungen, Verunstaltungen und Mängel aller Art
wie ja der ideenlose und gedankenarme Maler häßliche Bilder m
Logoi sind freilich auch diese Mißbildungen und sogar die Kra
heiten, aber *λόγοι ἀτελεῖς*, weil sie ihr Ziel nicht erreichen und
widerstrebenden Stoff nicht bewältigen (VI 1, 10). Dennoch bel
die Materie nicht den Sieg, Sieger bleibt der *λόγος διοικῶν*, der
Materie beherrscht und z. B. bei Verwundungen oder Erkrankum
des Organismus die Gesundheit entweder von sich selbst aus c
nach dem Logos des Arztes wieder herstellt (III 3, 4. 5). — Pl
streift unter dem Gesichtspunkt des Schauens das erkenntnistl
retische Gebiet. Seit Sokrates wird uns gelehrt, der Begriff sei
Wesen der Sache; wer den Begriff erfaßt habe, wisse die Sache. Uns s
Buche (c. 7) entnehmen wir, daß die sinnliche Wahrnehm
(*αἴσθησις*) und der reflektierende Verstand (*διανοήσεις*) nach
kenntnis streben; erstere nehme den Gegenstand eben nur w
letztere wolle sein Wesen erkennen. Und was ist sein Wesen? Lo
Dieser Logos in dem zu erkennenden Objekt und der Logos in
erkennenden Subjekt stehen einander gegenüber, dürfen aber,
Erkenntnis zustande kommen, nicht voneinander getrennt bleil
sondern müssen sich miteinander vermählen, „das Erkennende
das Erkannte müssen eins werden", und zwar je tiefer die Erkennt
desto größer die Einigkeit. Möglich wird eine solche Verschmelz
darum, weil die Dinge keine toten Massen, sondern Gebilde e
Logos sind und weil die Seele rastlose Energie, Logos und gleich
Nus ist (c. 6).

„Wenn nun das Schauen weiter hinaufsteigt von der Natur zur
le und von dieser zum Nus, und das Schauen in den einzelnen
menten immer inniger wird und eins mit dem Schauenden, und in
vollkommenen Seele die Erkenntnis als welche dem Nus zustrebt
ammenfällt mit dem Gegenstand: so ist in dem Nus offenbar
des, Subjekt und Objekt, eins, nicht durch eine gesuchte Ver-
gung, sondern dem Wesen nach, durch die Identität von Denken
l Sein.“ Dieser Nus ist das erste Leben, das Lebendige selbst
τοζῶν), die Quelle, aus der alles andere, das psychische und sensitive
l vegetative Leben entspringt. Auch diese Äußerungen des Lebens
d, weil vom νοῦς erzeugt, νοήσεις und λόγοι, freilich dunklere
l abgeschwächte und um so schwächer, je weiter sie sich von ihrem
sprung entfernen: ein Satz, der für Plotin die Geltung eines Axioms
. Gleiches Gewicht legt er auf den Nachweis, daß der Nus, trotz-
n er eine für uns unübersehbare Vielheit und Mannigfaltigkeit aus
n entwickelt, doch in allen seinen Teilen immer derselbe eine und
ze Nus bleibt, ohne sich zu verringern oder gar zu erschöpfen (c. 8).
Der monistische Zug des Denkens führt den Philosopher noch
ter überwärts, ἐτέκεινα νοῦ καὶ ἐπέκεινα οὐσίας. Über dem
s, in dem logisch und ideell ein Zweifaches unterschieden wird,
zt er das Eine schlechthin, ohne alle Attribute und Prädikate. Es
nicht das All, sondern vor dem All; selbst nichts von allem ist
der absolute Anfang und Grund aller Dinge, der unsichtbaren und
sichtbaren. Wie alles im Himmel und auf Erden an ihm hängt,
drängt alles nach ihm als dem schlechtsinnigen Guten und Schönen,
sich mit ihm zu vereinigen, in ihm zu Stand und Wesen zu kommen.
de Welten, den κόσμος νοητός als das Urbild und den κόσμος
θητός als ein stets sich bildendes Abbild hat Plotin in großartiger
heit gedacht oder vielmehr geschaut.

III.

Nietzsche als Philosoph und die Philosophie unserer Tage.

Von

Dr. Alfred Werner.

Die erste Periode der Nietzscheschen Philosophie bedeutet Grunde nichts anderes als eine mystische, phantastische Welt trachtung unter dem starken Einfluß des Schopenhauerschen Pe mismus. Metaphysik, Dichtung, damit kann man die Geburt der T gödie aus dem Geiste der Musik bezeichnen. Von klarem sinnvol Bestimmen, wie es der Philosophie eigen sein soll, kann nicht die R sein. Dabei läßt es sich nicht leugnen, daß für die Betrachtung griechischen Altertums und darüber hinaus für die Kultur überhau insbesondere für die Kunst und für ästhetische Prinzipien, neue Hy thesen aufgestellt sind, die wesentliche Fragen in einem ganz ande Lichte als bisher zeigen. Auf diese zweite Periode folgt der P tivismus Nietzsches, der Kampf gegen seine erste Philosophie. wird die Gleichsetzung von Wirklichkeit und Wahrheit vorgenomm allem Phänomenalismus Todfeindschaft zugeschworen und nur tatsächlich Erfahrbare und Prüfbare anerkannt. Ursprünglich st das Wahrheitsideal obenan, Wahrheit um jeden Preis ist jetzt Nie sches Devise. Sehr bald setzt er sich aber nur für die Wahrheit ein, die das Leben fördern. Schüchtern taucht sogar jetzt sch die Meinung auf, die großen Lebenslügen ermöglichten überhaupt e die Existenz des Menschen. Immerhin steht der Denker im We über dem Künstler.

Vielleicht kann man die dritte Periode eine Vereinigung beiden ersten nennen. Zarathustra besitzt die Erfahrungen

lehrten Mannes, aber er ist mehr als dieser, er ist ein weiser, ein ɔßer Dichter und ein noch größerer Prophet. Hinter den künstlechen und religiösen Eigenschaften treten die wissenschaftlichen mühungen vollkommen in den Hintergrund. Das erkenntnistheoische Problem, das Wahrheitsproblem, die eigentliche philosophische age ist im Zarathustra etwas ganz Gleichgültiges. Eine Antwort rauf könnte man höchstens zwischen den Zeilen lesen.

Die letzte Periode mit dem Willen zur Macht als Kerngedanken ɔt sich wiederum wissenschaftlich, aber es sind im Grunde die vereintlich wissenschaftlichen Ausführungen eines leidenschaftlicher, taphysisch gerichteten Dichters. Blicken wir jetzt auf das Lebensrk Nietzsches zurück unter dem Gesichtspunkt des Wissenschafts, so ist der im engsten Sinne des Wortes philosophische Gehalt ır dürftig. Die unzähligen Widersprüche des Dichters, die scharfen gensätze der einzelnen Perioden lassen ein zusammenhängendes ld des Werkes selbst kaum aufkommen. Jeder systematische g wird vermißt, um so mehr als Nietzsche seine Gedanken in unıligen Aphorismen niederlegt, die in ihrem bunt schillernden genleben aufeinander sehr wenig Rücksicht nehmen. Außerdem tritt bereits Nietzsche eine Ansicht, die heute zum Schaden der ilosophie fast überall in Geltung steht. Die Philosophie bedeutet Nietzsche wie für Wilhelm Wundt im wesentlichen eine Verartung der aus anderen Wissenschaften gewonnenen Resultate. mit kommt ein unsteter Zug in die Philosophie hinein, ein flüchtiges ıherflattern von einem Gebiet zum anderen und außerdem eine hr oder weniger geschickte Zusammenfassung von Elementen, die hl nebeneinander gestellt, aber keine neue Einheit ergeben können. s Aufblühen der Naturwissenschaft, die dem modernen Menschen t ihren Ergebnissen und Experimenten eine ganz neue Welt erloß, machte sich auch im philosophischen Denken geltend. Der chkantische metaphysisch gerichtete Idealismus hatte den Denn den festen Boden unter den Füßen entzogen, so daß sie haltlos t ihren Phantasien in einer jenseitigen Welt, welche die reale erren sollte, umherirren. Als Gegenstoß auf diese idealistischen äumereien folgte dann die von der Naturwissenschaft bestimmte, das Wirkliche eingestellte moderne Philosophie, wie sie in unseren gen von Wilhelm Wundt getrieben wird. Scheinbar hat sie damit e Bodenständigkeit wiedergewonnen. Blickt man jedoch näher

hin, so bemerkt man, wie sie mit einer großen Zahl ungeprüfter Vo urteile arbeitet, die sie als vermeintliche Wahrheiten in ihre Theori aufnimmt. Schlägt man die Methode der naturwissenschaftlichh Philosophie ein, so wird man vielleicht bald bemerken, daß eine groo Anzahl wissenschaftlicher Probleme ganz ohne die Hilfe der Natu wissenschaft gelöst werden kann, ja sogar gelöst werden mu Der philosophische Kern steckt in naturwissenschaftlicher Schaa die der Denker selbst herumgelegt hat. Man kann das Wesen diee Kernes verstehen, ohne ein Naturwissenschaftsproblem zu berühre Wenn die Naturwissenschaft es zum Beispiel mit bestimmten Körpee zu tun hat, deren Besonderheit von ihr dargetan werden soll, so hl es die Philosophie mit Körpern überhaupt zu tun, deren Bestimm heiten gezeigt werden können, ohne daß eine der vielen naturwisse schaftlichen Besonderheiten zu ihrem Verständnis auch nur co geringste beitrüge. Ehemals hatte sich die Philosophie bestimm lassen von phantastischen Idealen metaphysischer Art, darauf gg sie sich der realen Sinnfälligkeit der naturwissenschaftlichen H trachtung hin. In unseren Tagen macht sich jedoch bereits ei Richtung bemerkbar, die der Philosophie wiederum ihren eigem Platz und ihre eigenen Probleme anweist. Die Philosophie soll nic mehr in den Wolken herumphantasieren, sie soll sich aber auch nic von anderen Wissenschaften Vorschriften machen lassen, sie ss sich auf ihr eigenes Gebiet besinnen und wieder bodenständig werdd

Derartige Ansichten vertreten vor allem die Immanenzphi sophen. Der erkenntnistheoretische Ansatz wurde von ihnen m geprüft und eine interessante eigenartige philosophische Grundla geschaffen. Man kann die immanente Philosophie auch einen kenntnistheoretischen, immanenten Monismus nennen. Er vertr die Ansicht, es gebe keinen Unterschied zwischen den realen Ding und den sie vermittelnden psychologischen Korrelaten; das Gegebe sei stets bewußt, im Bewußten sei sowohl Ich und Nichtich, Subje und Objekt enthalten. Nach Schuppe ist das Vorgefundene, co auch dem naiven Bewußtsein ohne wissenschaftliche Reflexion g geben sei, das einzig sichere, von der Wissenschaft zu bestimmenn Es ist Aufgabe der Philosophie, insbesondere der erkenntnistheore schen Logik, das Seiende seinem allgemeinen Charakter nach zu forschen und damit zugleich die Grundbegriffe für alle Spezialwisse schaften zu klären. Der philosophische Ansatz, der bei Schup

sgesprochen subjektivistischen, psychologistischen Charakter trägt, dem die Zugehörigkeit zum Bewußtsein, das Bewußtseinsmoment, stark betont wird, ist dann später von Johannes Rehmke, der in nigen Zügen mit der Immanenzphilosophie verwandt ist, geprüft orden. Auch Rehmke spricht vom Gegebenen; während jedoch i Schuppe die Zugehörigkeit zum Bewußtsein betont wird, also Ansatzpunkt bereits ein Vorurteil liegt, wird bei Rehmke in den ngehalt des Gegebenen kein Urteil mit aufgenommen. Er sieht ine Aufgabe darin, an den besonderen Gegenstand der Wissenschaft it Fragen, aber nicht mit Urteilen heranzutreten. Darum wird die orurteilslosigkeit der Voraussetzungslosigkeit nicht gleichgesetzt. Die Grundwissenschaft ihrerseits setzt Gegebenes schlechtweg, er nichts weiter voraus, dieses ist ihr Ansatz." (J. Rehmke, Philophie als Grundwissenschaft, S. 55.) Dieser Ansatz gibt zu keiner age Anlaß, er ist als sicher gegebene Tatsache, als schlechthin gebene Voraussetzung als solcher nicht unter Frage zu stellen. Die kenntnistheorie wird darum von Rehmke nicht bekämpft. Es rd nur mit Recht von ihm darauf aufmerksam gemacht, daß die kenntnistheoretische Untersuchung, die ein Erkennendes und ein deres voraussetze, in dieser Voraussetzung bereits ein Vorurteil thalte. Eine Wissenschaft aber, die mit einem Vorurteil behaftet , kann unmöglich die Grundwissenschaft sein. Der Gegenstand r Grundwissenschaft ist „das Allgemeinste des Gegebenen überupt". Hier finden wir einen Berührungspunkt zwischen Schuppe d Rehmke, die beide in der Philosophie die Fundamentalwissenaft erblicken. Während jedoch bei Schuppe ein Psychologismus rliegt, der durch die individuelle Färbung des Bewußtseienden m Solipsismus führen muß, hat Rehmke einen von allem Psychoismus befreiten, unangreifbaren Ansatz für seine philosophische beit gefunden. In dieser Beziehung ist die zweite Periode der etzscheschen Lehre heranzuziehen, die in ihren Gedanken ähnliche sichten äußert, wenngleich Nietzsche das Gegebene gewöhnlich m Wirklichen gleichsetzt, während bei Rehmke die Frage nach irklichkeit oder Nichtwirklichkeit bei grundwissenschaftlicher Bechtung gar nicht auftaucht. Der Kampf gegen Kant und den Phänonalismus verbindet beide Denker miteinander. Im sogenannten ing an sich" sehen beide nur ein phantastisches Gespenst, das ch heute noch in den Köpfen der Phänomenalisten herumspuk.,

die der Wirklichkeit damit die ihr zukommende Bedeutung nehmo
Versteht man unter Philosophie im engsten Sinne nichts andes
als die Klärung der allgemeinsten Begriffe, so finden wir bei Nietzsc
dem Künstler, doch nur sehr geringe Ansätze zu einem solchen Unt
nehmen. Gehört zur Philosophie auch die Lösung der Lebens- u
Weltanschauungsfrage, die nach meiner Ansicht stets mehr oder w
niger individuelle Färbung zeigen wird, so steht Nietzsche als
gewaltiger Riese da, dessen Wirkung auch heute noch zu spüren i
Ich glaube jedoch, daß diese Probleme immer nur hypothetisch gel
werden können, daß vor allem die ethischen Probleme durcha
von dem besonderen Volk, von dem besonderen Denker sowohl
der Fragestellung als auch in der Lösung abhängig sind. Es hä
doch mehr oder weniger von der faszinierenden Kraft des Denkers
wenn es ihm gelingt, die anderen von dem Wert oder der Wertlos
keit des Menschen und des Lebens überhaupt zu überzeugen. H
spricht das Gefühl viel lauter als der Verstand. Die großen Forr
rungen der Werte, die anerkannt werden sollen, haben mit dem
tellekt und mit der Wissenschaft, sofern sie nicht bei der bloßen
schreibung ihrer Entstehungsgeschichte und ihrer Beziehungen unt
einander bleibt, gar nichts zu tun. Die laute Ekstase, mit der Den
wie Windelbrand, Rickert, H. Schwartz ihre neue Philosophie
Werte verkünden und sich dabei als Philosophen, als Wissenschaft
dünken, gibt zu Bedenken Anlaß. Man sollte das Gebiet der Lebe
führung und der Sittlichkeit überhaupt nicht mehr als Wissenscha
sondern als Kunst betrachten. In dieser Beziehung haben uns
großen Dichter weit stärkere Wirkung ausgeübt als die Philosoph
die sich als Verkünder einer neuen Lebensanschauung nur durch
setzen vermochten, soweit sie Künstler waren. Die Wissensch
allein reicht nicht aus, unser Leben zu erfüllen; die große Kunst st
neben ihr als gleichberechtigte Schwester und ihre neuesten Off
barungen hat uns der Dichter Friedrich Nietzsche verkündet.

Nietzsche als Künstler und die Kunst unserer Tage.

Zarathustra sagt einmal: „Ich gehöre nicht zu denen, wel
man nach ihrem Warum fragen darf. Ist denn mein Erleben
gestern? Das ist lange her, daß ich die Gründe meiner Meinung
erlebte.“ (Zarath. S. 186.) Und dennoch weiß Zarathustra

ıen meist unbegründeten Meinungen zu überzeugen und mit seinen nmenden Idealen zu begeistern. Seine Wirkungsmittel sind nicht senschaftlicher, sondern künstlerischer Natur. Nicht in logischen etzmäßigkeiten, Abstraktionen und Folgerungen, sondern in inschen und Hoffnungen, in bunten Träumen einer reichen, überömenden Phantasie liegt der Zauber seiner Verführungskünste. ch Zarathustra ist ein Dichter, der sich bisweilen seines Werkes einer bloßen Dichtung, die mit Wirklichkeit und Wahrheit wenig tun hat, sehr klar bewußt ist. „Wahrlich, immer zieht es uns an — nämlich zum Reich der Wolken: auf diese setzen wir unsere ıten Bälge und heißen sie dann Götter und Übermenschen. Ach, bin ich des Unzulänglichen müde, das durchaus Ereignis sein ! Ach, wie bin ich der Dichter müde!“ (Zarath. S. 188.) Und noch sind die Hauptgedanken Nietzsches vom Übermenschen l von der ewigen Wiederkehr künstlerische Erlebnisse, bloße Anmen, die an wirklichem Tatsachenmaterial nicht geprüft und nicht viesen werden können. Die Stärke des Gefühls und der Phantasie, wundervolle Rhythmik der Sätze, die Anschaulichkeit der vielen chtkräftigen oder melancholisch düsteren Bilder, das sind die Lock- l Zaubermittel der Dichtungen Friedrich Nietzsches. Wie der nstler mit wenigen Sätzen die Schönheit des Herbstes in südlicher ıdschaft schildert, das ist bisher von keinem Dichter übertroffen den. „Die Feigen fallen von den Bäumen, sie sind gut und süß; l indem sie fallen, reißt ihnen die rote Haut. Ein Nordwind bin reifen Feigen. Also, gleich Feigen, fallen euch diese Lehren zu, ine Freunde: nun trinkt ihren Saft und ihr süßes Fleisch! Herbst es umher und reiner Himmel und Nachmittag. Seht, welche le ist um uns! Und aus dem Überflusse heraus ist es schön hinaus- licken auf ferne Meere.“ (Zarath. S. 123.) Oder der Dichter rt uns hinüber über den Totenfluß zu der ernsten, schweigsamen el der Verblichenen. „Dort ist die Gräberinsel, die schweigsame; t sind auch die Gräber meiner Jugend. Dahin will ich einen immer- nen Kranz des Lebens tragen.“ (Zarath. S. 160.) Schon der junge tzsche, der Schriftsteller der unzeitgemäßen Betrachtungen, ß bisweilen Stimmungen von dämonischer Kraft wie flüchtige ɔressionen auftauchen zu lassen. Am hohen, einsamen Gebirge ɔnt plötzlich wunderbare Musik, aber die frohen Töne verstummen ubald, wenn der frühe Abend heranschleicht mit seinen grauen

Nebelschleiern. „Es liegt ein Wintertag auf uns, und am ho
Gebirge wohnen wir, gefährlich und in Dürftigkeit. Kurz ist
Freude und bleich jeder Sonnenglanz, der an den weißen Ber
zu uns heranschleicht. Da ertönt Musik, ein alter Mann dreht ei
Leierkasten, die Tänzer drehen sich — es erschüttert den Wande
dies zu sehen: so trübe, so verschlossen, so farblos, so hoffnung
ist alles, und jetzt darin ein Ton der Freude, der gedankenlosen Freu
Aber schon schleichen die Nebel des frühen Abends, der Ton verkli
der Schritt des Wanderers knirscht; soweit er noch sehen kann, s
er nichts als das öde und grausame Antlitz der Natur.“ (Scho
hauer als Erzieher, S. 245, 246). In der kurzen Schrift „Der Wand
und sein Schatten“ wird manch eine psychologisch feine Beobacht
in poetische Atmosphäre gerückt; zum Beispiel der achte Aphoris
über die zum Tode überredende Nacht. „Sobald die Nacht her
bricht, verändert sich der Wind, der wie auf verbotenen Wegen
geht, flüsternd, wie etwas suchend, verdrossen, weil er nichts fin
Da ist das Lampenlicht, mit trübem rötlichen Scheine, ermü
blickend, der Nacht ungern widerstrebend, ein ungeduldiger Sk
des wachen Menschen. Da sind die Atemzüge des Schlafenden,
schauerlicher Takt, zu der eine immer wiederkehrende Sorge
Melodie zu blasen scheint, — wir hören sie nicht, aber wenn die B
des Schlafenden sich hebt, so fühlen wir uns geschnürten Herz
und wenn der Atem sinkt und fast ins Totenstille erstirbt, sagen
uns, ‚ruhe ein wenig, du armer gequälter Geist!‘ — wir wüns
allem Lebenden, weil es so gedrückt lebt, eine ewige Ruhe; die N
überredet zum Tode. —“ (D. Wanderer u. s. Schatten, S. 195.)
zweiten Bande der „fröhlichen Wissenschaft“ beseelt Nietzsche
gierigen, wilden Wellen, die alle ihr trotziges Sonderleben füh
und mit den reichen, sich so oft widersprechenden Gedanken
Dichters auch in diesem Sinne verwandt sind. „Treibt es wie
wollt, ihr Übermütigen, brüllt vor Lust und Bosheit — oder ta
wieder hinunter, schüttet eure Smaragden hinab in die Tiefe, w
euer unendliches weißes Gezottel von Schaum und Gischt dari
weg — es ist mir alles recht, denn alles steht euch so gut, und
bin euch für alles so gut: wie werde ich euch verraten! Denn — I
es wohl! — ich kenne euch und euer Geheimnis, ich kenne euer
schlecht! Ihr und ich, wir sind ja aus einem Geschlecht! — Ihr
ich, wir haben ja Ein Geheimnis!“ (D. fr. Wissenschaft, S. 264.)

Das starke Gemütsleben, die schöne Sinnlichkeit, die allem Ab-
akten abhold ist, bilden die wesentliche Grundlage für die Nietzsche-
en Schöpfungen. Oft ist es auch die rein technische Freude an
wohlgerundeten Form, die den Autor dazu verleitet, manch einem
danken eine zunächst gar nicht beabsichtigte Wendung zu geben;
große Künstler sich bisweilen vom Zwange des Reimes verleiten
en — man denke an Lenau, an Stefan George —, wie Max Lieber-
nn oft erst durch die praktische Ausführung seiner Werke zu
eressanten Lösungen geführt wird. Nietzsche hat sich weit mehr
künstlerischen als von wissenschaftlichen Gesetzen leiten lassen
Künstler treffen die Vorwürfe des Widerspruches nicht, die
gegen den Denker Nietzsche erheben. Zwei aufeinanderfolgende,
widersprechende Behauptungen können beide künstlerisch wert-
l sein. Beruht doch der künstlerische Wert im wesentlichen auf
Gefühlsbeseeltheit, die aus der vom Künstler geformten Materie
uns spricht. Die Freude an der Beseelung alles Lebendigen ist
unwissenschaftliches Prinzip. Die Fähigkeit, sich in alles Gegen-
ndliche einzufühlen, ist vielleicht notwendig mit einem dauernden
chsel in der Einstellung, mit steter Veränderung der Gesichtspunkte
bunden. Erst mit dieser schillernd bunten, auch in ihrem Helligkeitsgrad ständig wechselnden Beleuchtung vermochte der Dichter
tzsche dieselben Dinge so verschieden zu beurteilen und so ver-
ieden zu bewerten.

Neben der meisterhaften Schilderung von Seelenzuständen,
en der feierlichen Rede des Propheten, der Zukunftsideale predigt,
den wir bei Nietzsche stimmungsvolle Gemälde, deren Motive aus
nst und Natur stammen.

Wir stehen im Spätherbst auf ödem Felde und haben eben unserer
mat, der Vaterstadt, ein letztes Lebewohl gesagt. Einsam ziehen
unseres Weges, einem unbekannten Geschick entgegen. Stille
um uns, nur bisweilen stoßen die Krähen ihre heiseren Schreie aus

„Die Krähen schrei'n
und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:
bald wird es schnei'n, —
weh dem, der keine Heimat hat!"

Sehr oft wird der Zauber Venedigs lebendig. Im Mittagsglanze
t der Markusplatz vor uns. Der blaue Himmel ist wie ein seidenes

Dach ausgespannt. Der Markusturm ragt trotzig empor, der Dog palast zeigt sein buntes Kleid, so reich und schillernd wie das ei Pfauen; die Tauben flattern uns zu Füßen. Oder wir stehen am Ka Grande. Gondeln huschen vorüber, Musik ertönt, hier und da blit bunte Lichter aus dem Dunkel.

„An der Brücke stand
jüngst ich in brauner Nacht
Fernher kam Gesang:
goldener Tropfen quoll's
über die zitternde Fläche weg
Gondeln, Lichter, Musik —
trunken schwamm's in die Dämm'rung hinaus" . . .

Grandiose Meeresstimmungen in ihrem ewigen Wechsel hat Nietzs mit einer Größe im Strich und einer Feinfühligkeit der Farben Wortgebilde gebannt wie kein zweiter. Man rühmt gewöhnlich H als den großartigsten Sänger des Meeres. Ihm ist Nietzsche an Re tum der Stimmungen und an Feinheit der Einfühlung überleg Über ein so vielsaitiges Instrument wie dieser, verfügte Heine ni Die Meeresbilder bedeuten die Lieblingsgleichnisse bei Nietzs Ewig wechselnd wie das Meer ist auch die Seelenhaltung des Dicht Dabei geht er über eine bloße Schilderung der Natur meist hina Was er sagt, soll symbolisch aufgenommen werden. Eng verbun damit ist Nietzsches künstlerische Art überhaupt, die mit zum stärks Ausdruck der modernen Romantik gehören dürfte. Nietzsches Eig art ist selbstverständlich nicht genügend bezeichnet, wenn man romantisch nennt, wie ja das Individuelle eines Dichters begriff überhaupt nicht zu bestimmen ist. Denn das Begriffliche ist ni anderes als das Allgemeine, das stets mehreren eigen ist, und das I sönliche eines Dichters ist nichts Begriffliches, weil es ja ihm al zugehört. Dennoch kommen wir in der Literaturbetrachtung um Hilfsbegriffe nicht herum. Ein solcher Hilfsbegriff wird auf Dichter angewandt, trotzdem damit niemals eine erschöpfende stimmung des Einzelnen, vielmehr nur eine Einordnung im gro ermöglicht wird. Zwei Gegensätze, die durch die ganze Litera ja durch alle Perioden der Kunst überhaupt festzustellen sind, zum Verständnis des Kunstwerks beitragen können, sollen hier k

iutert werden: die Gegensätze des Klassischen und des Roman-
hen.

Das klassische Kunstwerk ist völlig in sich gerundet und ge-
lossen. Inhalt und Form decken sich. Die Kunstseele ist aufs
ste mit dem Kunstleibe verbunden. Die geschlossene, in sich selbst
ende Einheit ist das klassische Kunstwerk. Für den Betrachter
leutet das: engste Konzentration auf das Kunstwerk, mit dem aller
lische Gehalt aufs innigste verschmolzen ist. Alle Gefühle und
mmungen gehen in das Werk selbst ein oder sie erwachsen aus
, sie strömen dem Betrachter gleichsam entgegen, um wiederum
ihrem Ausgangspunkt zurückzufluten. Um einen von den „Ein-
lungsästhetikern", besonders von Theodor Lipps beliebten Aus-
ck zu gebrauchen: beim klassischen Kunstwerk „objektivieren"
alles Seelische im Kunstwerk selber, mit den Ausdrücken der ani-
tischen Ästhetik*) hieße das. Kunstleib und Kunstseele bilden
Einheit, wie Leib und Seele eine Einheit bilden. Daher stammt
ausgeglichene harmonische Zug in der „großen Kunst", die olym-
che Ruhe in der Bewegung. Der Mensch ist das Maß aller Dinge.
ist der Hauptsatz des Klassikers. Unter diesem Gesichtspunkt
te man den griechischen Tempel, die Plastik des Phidias, Bra-
ntes Entwurf für St. Peter, einen Renaissancepalast in Rom
rachten. Da gibt es keinen Überschwang des Gefühls, kein „Über-
äumen über alle Ränder", sondern im edelsten Sinne des Wortes
nschliche Gebilde. Der Mensch ist das Maß aller Dinge. Für den
nschen ist der Renaissancepalast gebaut, er ist „wohnlich" und paßt
in großem Stil den Maßen des menschlichen Körpers an. Über-
tlichkeit und klare Faßlichkeit der Gebilde erwächst aus dieser
ermenschlichung" der Kunstwerke.

Das romantische Kunstwerk ist niemals in sich selbst geschlossen
r doch nur in beschränktem Sinn. Es ist stets Symbol, das über
selbst hinausweist und nur einen kleinen Kreis darstellt, der
s einen größeren bedeutet. Stimmungsanreger ist das romantische
nstwerk. Im Gegensatz zu den klassischen Melodien Mozarts
n die romantischen Tonfolgen Wagners oder Richard Strauß'
annt. Für den ästhetischen Betrachter, der sich der Kunstwirkung

*) Zeitschr. f. Ästhetik u. Allg. Kunstwissensch. Juli- u. Oktoberheft 1914,
ner: „Zur Begründung einer animistischen Ästhetik".

hingibt, liegt im Werke selbst der Zwang, über den in ihm liegenn Seelengehalt hinauszugehen. Der Betrachter muß aus eigenem leben heraus die im Werke liegende Stimmung ausdeuten und wei spinnen. Das romantische Kunstwerk im weiteren Sinne wird ü haupt erst, wenn es einen produktiven Betrachter findet. Aus eiger Vorstellungs- und Gefühlsreichtum muß der Betrachter sow bei jedem Werke, auch dem klassischen, spenden, um die ästhetis Beseelung zu ermöglichen; während der vom Betrachter aufgebra Seelengehalt beim klassischen Kunstwerk völlig mit dem Ob verschmilzt, treten im Genuß des romantischen Kunstwerks A ziationen hinzu, die nur selten der Kunstseele zugehörig sind, mehr als selbständige Gebilde, bildlich gesprochen als konzentri Kreise um das Werk gelagert sind und die ihm eigene Atmosp bilden.

Als ein Beispiel für romantische Lyrik sei hier an das dritte dicht aus dem Zyklus gedacht, der die Üüerschrift trägt: „Die So sinkt".

Das Gedicht ist auch ohne jede Symbolik zu begreifen; abe wird erst einigermaßen erschöpft, wenn man sich in die von Nietz bisweilen so heiß ersehnte Ruhe hineinversetzt, die seiner leidensch lichen Seele in glücklichen Stunden beschieden war.

„Heiterkeit, güldene, komm!
du des Todes
heimlichster, süßester Vorgenuß!
Lief ich zu rasch meines Wegs?
Jetzt erst, wo der Fuß müde ward,
holt dein Blick mich noch ein,
holt dein Glück mich noch ein.

Rings nur Welle und Spiel.
Was je schwer war,
sank in blaue Vergessenheit, —
müßig steht nun mein Kahn.
Sturm und Fahrt — wie verlernt' er das
Wunsch und Hoffen ertrank,
glatt liegt Seele und Meer.

Siebente Einsamkeit!
Nie empfand ich
näher mir süße Sicherheit,
wärmer der Sonne Blick. —
Glüht nicht das Eis meiner Gipfel noch?
Silbern, leicht, ein Fisch,
schwimmt nun mein Nachen hinaus . . . ."

*

Wirft man einen Blick in die moderne Literatur, so findet man Nietzsche stammende Gedanken in Hülle und Fülle. Das „Über-ıschentum" hat unter den Jüngeren begeisterte Anhänger gefunden, ngleich der Gedanke gegen den Willen Nietzsches oft ins schranken-Erotische oder ins skrupellos Egoistische umgebogen wurde. Echte ger Nietzsches erblicke ich vor anderen in Richard Dehmel und Max Klinger, die in ihrer Lebensanschauung von ihrem Meister nflußt wurden, ohne daß darum die eigenartige Ausdruckskraft r genialen Schöpfungen gelitten hätte.

Als Vertreter neuester Romantik seien endlich Stefan George Hugo von Hofmannsthal genannt, die jedoch rein gedanklich ter von Nietzsche abrücken.

IV.

Dialog: Platon oder Über die ersten Dinge zur Einführung in die Methode des Platonismus.

Von

Dr. Wilhelm M. Frankl.

„Diese Ideenlehre des Platon blieb zu allen Zeiten bis auf den heutigen Tag, ein Gegenstand des Nachdenkens, des Forschens, des Zweifelns, der Verehrung, des Spottes so vieler und so verschieden gesinnter Köpfe im Laufe der Jahrhunderte: ein Beweis, daß sie wirklich tigen Inhalt und zugleich große Dunkelheit hatte."

Schopenhauer, Nachlaß II 40 f.

Platons Ideenlehre ist „in der nüchternen Form eines philosophischen Systems bei weitem nicht so poetisch wie in den einzelnen Dialogen, wo sie in bunten, immer neuen und verblüffenden Formen dem jeweiligen Zweck entsprechend wie spielend gehandhabt wird".

Jurandić, Prinzipiengeschichte der griechischen Philosophie S. 91.

Personen: Sokrates.
Platon.

Sokrates: Für das Nichtselbstverständliche also suchen wir Gründe. Ist es nicht so?

Platon: Gewiß.

Sokrates: Nicht aber für das Selbstverständliche. Will man auch beim Forschen ans Ziel gelangen, so muß man bis zum Selbstverständlichen fortschreiten. — Oder nicht?

ton: Wie du sagst.

rates: Was ist nun das Nichtselbstverständliche?

ton: Was denn, o Sokrates?

rates: Ist es nicht z. B. das, daß irgend ein Mensch denke, oder daß irgend ein Laubwerk verwelke; kurz: daß einem ein anderes zukomme?

ton: So scheint es, o Sokrates; aber nicht immer verhält es sich so. So ist es z. B. klar und selbstverständlich, daß das Gerade zugleich das Kürzeste ist.

rates: Beachte doch, daß ich nicht behauptet habe, daß es sich allewege so verhalte, sondern nur, daß, wenn irgendwo ein Nichtselbstverständliches vorliegt, daß dann notwendigerweise einem anderen ein anderes zukomme bzw. zugeschrieben werde.

ton: Ich beachte es und verstehe, o weisester Sokrates.

rates: Aber wohlan! Was ist nun also selbstverständlich?

ton: Daß einem dasselbe zukomme, ist selbstverständlich.

rates: Richtig. Daß also das Kreisförmige kreisförmig, das Fahle fahl, das Schwere schwer sei, hältst du für selbstverständlich?

ton: Ganz gewiß.

rates: Sind wir nicht jetzt ans Ende jeglicher Forschung gelangt?

ton: Inwiefern?

rates: Nimm an, ein Stein sei rot. Das nun ist entweder selbstverständlich oder nicht.

ton: Nicht selbstverständlich, o Sokrates.

rates: Daß aber das Rote rot sei, dürfte vielleicht selbstverständlich sein?

ton: Wie anders?

rates: Rot also ist ein Stein, weil er ein Rotes ist, denn wäre er nicht ein Rotes, so wäre er auch nicht rot.

ton: Ganz gewiß.

rates: Und ebenso, wie ein Stein rot ist, weil er ein Rotes ist, ebenso ist eine Frucht süß, weil sie ein Süßes ist, und ebenso (verhält es sich) mit den anderen Dingen, z. B. damit, daß der Mensch vernünftig ist, weil er ein Vernünftiges ist.

ton: Sicherlich.

Sokrates: Jetzt nun wäre es ersprießlich, jenes Rote, von dem sich von selbst versteht, daß es rot ist, mit einem Namen belegen, damit wir in den Stand gesetzt werden, dieses von d nicht an sich selbst Roten mit Leichtigkeit zu unterscheid und ebenso das an sich Süße und das an sich Vernünfti

Platon: Das erste Rote, das erste Süße, das erste Vernünftige möc ich's nennen.

Sokrates: Schön, o Platon! Wenn du nur immer dessen eingedd bleiben wirst, daß sich das nicht auf die Ordnung in der Z bezieht, sondern in einer anderen Beziehung gemeint sei. U analog muß es ein erstes Seiendes geben, durch welches al was da ist, sein Sein hat, indem es an dem Sein jenes t nimmt.

Platon: Sehr schöne Gedanken entwickelst du.

Sokrates: Und ein Urwahres, durch dessen Wesenheit alles wahr was wahr ist, und ein Urschönes, durch dessen Gegenwart a schön ist, was schön ist, und ein Urgutes, das alles Gute Gutem gemacht hat.

Platon: Wie, o Geliebtester könnte es anders sein?

Sokrates: Wie nun, o Lieber, scheint dir das erste Seiende auch d eckig zu sein?

Platon: Wie das? Deine Rede ist sonderbar.

Sokrates: Es genügt also, daß das erste Seiende sei und daß das er Dreieck dreieckig sei.

Platon: So scheint es.

Sokrates: Wie kommt es nun zustande, daß ein Seiendes dreie oder ein Dreieck seiend sei?

Platon: Wie anders, als durch eine Art Zusammensein und Gem schaft des ersten Seienden mit dem ersten Dreieck?

Sokrates: Sind wir wohl auf richtigem Wege hierzu gelangt?

Platon: Was fragst du?

Sokrates: Ist es nicht staunenerregend, wozu wir gelangt sind?

Platon: Fürwahr, erstaunlich ist es, o Sokrates!

Sokrates: Haben wir nicht jetzt endlich alles Nichtselbstverständli auf Selbstverständliches zurückgeführt?

Platon: Wenn es auch beispielsweise selbstverständlich ist, daß Rote rot ist und sich das anders nicht verhalten kann, so

doch das keineswegs und niemals allein auf Selbstverständliches zurückzuführen, daß ein Stein rot ist.

rates: Sind wir nicht übereingekommen, daß das daherrühre, daß jener Stein ein Rotes ist?

on: Beim Zeus, ja! Aber gerade das ist nicht selbstverständlich.

rates: Wirst du nun nicht unsere Untersuchung für verächtlich und wertlos halten, da wir wiederum zu einem Nichtselbstverständlichen gelangt sind?

on: Keineswegs, sobald wir nur richtig geschlossen haben.

rates: Wohl gesprochen, o Platon! Irgend eine Vereinigung irgend welcher zweier erster Dinge hat einen Grund, sei es in der ersten Vereinigung derselben, sei es in etwas anderem.

on: Wenn ihr Grund die erste Vereinigung wäre, müßte sie da nicht ewig sein? Im Gegenteile sehen wir, daß Dinge sich verändern, ja sogar entstehen und vergehen.

rates: Wäre es nicht glaubwürdig, o Platon, wenn man dieses Entstehen und Vergehen und dieses sich Verändern zurückführte auf die Vereinigung eben dieser entstehenden und vergehenden und sich verändernden Dinge mit der ersten Entstehung und dem ersten Vergehen und der ersten Veränderung?

on: Wenn sich auch dieses so verhielte, so wäre doch wieder jene Vereinigung aus irgend einem anderen Prinzipe abzuleiten. Denn ewig ist sie nicht, und entweder wirst du ins Unendliche fortschreiten oder du wirst Gründe anderer Art suchen.

rates: Wohlgesprochen, o Platon! Als diesen anderen Gründen zugehörig nenne ich dir einerseits die mathematischen, andererseits die physischen Gesetze. Und zwar regeln die letzteren das Zusammensein mit dem ersten Seienden und wachen darüber; über das Zusammensein anderer erster Dinge untereinander haben die mathematischen Gesetze die Aufsicht. Ihr Werk ist ewig.

on: Dank dir, o Sokrates!

rates: Und auch ich sage dir Dank, lieber Platon! Freuen wir uns also in der Erkenntnis des ersten Seienden, das an sich eingestaltig ist — weder dies noch das —, mit allem aber zusammentretend aus Nichtseiendem Seiendes schafft, indem es

sich auf irgend eine Weise vervielfältigt — sich mischend
etwas Nichtseiendem — und das, obgleich alles, was ist, seie
dennoch eines an sich selber bleibt wandellos und unvermis
in Ewigkeit.

Den vorstehenden Dialog wollte ich ursprünglich — vor all
stilgemäß — in griechischer Sprache und womöglich ohne Ang
des Verfassers veröffentlichen. Da er mir aber so weder von
philosophischen noch von den philologischen Zeitschriften, an die
mich damals gewendet habe, aufgenommen wurde, habe ich m
entschlossen, ihn in deutscher Sprache zu veröffentlichen, da er na
meiner Überzeugung ein handlicher Schlüssel ist, in die Denktech
des Platonismus einzuführen.

Im übrigen verweise ich auf meine später entstandene Stu
„Platonismus" in dieser Zeitschrift XXIII, Bd. 4, Heft 1910. D
habe ich noch folgendes, das freilich auch zusammenfassende Wied
holungen fordert, anzuschließen. — Das Verständnis des Dialog
der ganz absichtlich einiges Unvollkommene enthält, ist nicht
das Verständnis des Folgenden (Ergebnisse jahrelangen Nachdenke
gebunden.

Die „Ideenlehre" ist für Platon charakteristisch.

Platonismus ist die Denkmethode, die zur „Idee
lehre" führt.

Der Name „Idee" wird in einem weiteren und in ein
engeren Sinne verwendet.

Im weiteren Sinne ist Idee jedwedes *ὄν καθ' ἑαυτό*, im enge
Sinne ist sie nach Xenokrates *παράδειγμα τῶν κατὰ φύσιν
συνεστώτων*. (Auf die erstere bezöge sich adäquat die *μέθε*
auf die letztere zugleich die *μίμησις*).

Platonismus findet sich auch außerhalb Platons, z.
bei Parmenides*), dessen Ausgangspunkt ein Begriff ist, in Hinsi
dessen er alle eigentliche *μέθεξις* negiert, während Plato gelege
lich von einem „empirischen" Befund ausgeht, den er zu „rett
(*διασώζειν*) bestrebt ist. Es ist das Doppelmotiv a) vom einen
gemeinen mit vielem Besonderen, b) von dem einen Ding mit vie
Eigenschaften, das dann anklingt.

---

*) Zum mindesten läßt sich der Hauptteil seiner Lehre so auffas

Daß sich bei Schriftstellern außer Platon nicht immer llständiger, reiner und ausschließlicher Platonismus den wird, ist naheliegend.

Auch bei Platon ist der Platonismus nicht vollständig l nicht ausschließlich, sofern in seinem Gedankengebäude h Gedanken anderer Provenienz und nicht nur als Ausgangs-kte Platz finden. „Platonisch" und „platonistisch" decken ein-ler nicht.

Charakteristisch in dieser Hinsicht ist, daß die Ergebnisse des tonismus bei Platon vielfach Andeutungen von etwas Höherem n sollen, das die tiefste Sehnsucht der Seele befriedigt. So wird Spitze der Weltpyramide deutungsweise — und keineswegs bloß initorisch — im *ἀγαθόν* gefunden.

Der Platonismus ist unzureichend, das Welträtsel zu lösen. Eine rher gehörige Ergänzung innerhalb des platonischen Gedanken-äudes bietet die Rolle, die die *ψυχή* spielt.

Ich halte es zurzeit nicht für ausgeschlossen, daß Antisthenes' ebliche Lehre vom *οἰκεῖος λόγος* eine Persiflage auf einen nicht z verstandenen Platonismus sei. Da mir die Fragmente des Anti-enes nicht bekannt sind, habe ich indes kein definitives Urteil über.

Das wirklich historische Verhältnis Plato-Aristoteles ist viel-ht nicht zu klären. Indessen bestehen die angeblich die Ideen-re kritisierenden Kapitel der Metaphysik zu Recht (mit Ausnahme va des *τρίτος ἄνθρωπος*), ohne daß damit die tatsächlichen, ebnisse des Platonismus angetastet würden. — Die Doppelsinnig-t von *ὄν* mag viele Mißverständnisse (in der großen Menge) ver-aßt haben. Auch die aristotelische Präzision der Wortbedeutungen cht sich bemerkbar, z. B. betreffs *χωριστόν*. — Im übrigen fte das Inbetrachtziehen des Unterschiedes von exoterisch und terisch bei Plato hier wie beim *ἰδέα*-Begriff letztlich alle Schwierig-ten einheitlicher Auffassungsmöglichkeit beseitigen.

Das Verhältnis Plato-Demokrit (ersterer als Vertreter des Pla-ismus) ist sachlich — primär ein methodischer Unterschied.

Platonismus, einmal zu Ende gedacht (und er läßt sich zu de denken), ist in seinen Ergebnissen, ohne zu werden. Er lebte

allenthalben in unklarer Verknüpfung mit Thesen anderer Provenien deren Geltungsbereich ev. andere Gebiete sind. Teilweise bei Pla selbst, der jedoch eine Ahnung solchen Sachverhaltes gehabt habb dürfte.

Die Klauseln, mit denen der Platonismus bei Plato schon h haftet erscheinen mag (betreffs des Seins und des Relativen), m denen behaftet er ausdrücklich in der Scholastik auftritt, die in u serem Dialog absichtlich unberücksichtigt geblieben sind, ergeb sich aus dem Tatbestande solcher Mischung.

Der Erkenntnischemiker Kant war der Meinung, durch sei Kritik dem Scheinleben des Platonismus in der Scholastik ein En bereitet zu haben. Wesentlich dasselbe trifft Meinongs Unt scheidung von Gegenstandstheorie und Wirklichkeitswissenscha Bei solcher Mischung werden betreffende Thesen auf Grund v Äquivokation in einem außerberechtigten Sinne genommen.

Rezensionen.

Hans Vaihinger, Der Atheismusstreit gegen die Philo-
phie des Als Ob und das Kantische System. 8⁰. 32 S. Reuther
Reichard, Berlin.

Die kleine Schrift von Vaihinger, die zuerst in etwas kürzerer Fassung
Festheft der Kantstudien zum 70. Geburtstag Rudolf Euckens erschien,
weniger bemerkenswert durch die persönliche Polemik gegen „Herrn Hugo
nd", alias Dr. Hugo Otczipka, als durch eine Reihe von Bemerkungen,
auf die Religion überhaupt, auf das Kantsche System und vor allem auf
Philosophie des Als Ob helle Streiflichter werfen.

Auf religiösem Gebiet vertritt Vaihinger die Ansicht, eine liberale und
e konservative Richtung könnten sehr wohl nebeneinander bestehen, wäh-
d Hugo Bund, abgesehen von Widersprüchen, auf die sein Gegner hinweist,
Meinung ist: „Wer an die Dogmen seiner Kirche nicht mehr mit auf-
htigem Herzen glauben kann, der soll sich offen und ehrlich von ihr lösen."
ihinger entgegnet darauf: „Überall und zu allen Zeiten haben es weise
genten und Regierungen verstanden oder wenigstens danach gestrebt,
se beiden Richtungen der Religion, die konservativere und die liberalere,
Gleichgewicht zu erhalten, um einerseits das Erstarren der Religion im
chstaben der Dogmen zu verhüten, und um andererseits die freiere Rich-
g stets wieder an die Realitäten des Lebens zu erinnern, welche sie in ihrem
ge zu leicht zu übersehen geneigt ist."

Wenn Hugo Bund in Kant einen „Vertreter des Jesuitismus in seiner
limmsten Form" erblickt und ihm wegen gewisser Widersprüche und
ldeutigkeiten „Unlauterkeit des Charakters" vorwirft, so ist es erfreulich,
mit jugendlicher Begeisterung geschriebene Entgegnung Vaihingers zu
en. „Daß Kant mit den Problemen ehrlich gerungen hat, daß er in diesem
ngen allen Seiten der schwierigen Weltprobleme und Lebensfragen gerecht
werden versuchte, daß er in immer neuen Ansätzen und von den verschie-
sten Angriffspunkten aus die Schwierigkeiten zu überwinden suchte, daß
seine Leser an diesem Ringen um diese Probleme teilnehmen läßt, daß er
ht mit starrer Einseitigkeit nur eine Linie verfolgt, sondern die ganze
lle und Vielseitigkeit der Probleme aufdeckt, daß er nicht dogmatisch
retiert, sondern suchend und untersuchend vorgeht — alle diese Vorzüge
nts sind für Bund nur Gelegenheiten, über den großen Mann mit wüstem
schrei in blinder Wut herzufallen."

Für die „Als Ob-Theorie“ ist vor allem der folgende Satz Vaihing von Wichtigkeit, in dem er gegenüber Bund ihre positive Bedeutung vertr „Die Als Ob-Betrachtung verwandelt die theoretischen, ethischen und r giösen Ideen nicht etwa in leere Einbildungen, sondern stellt im Gegen deren Nützlichkeit, Unentbehrlichkeit, ja Notwendigkeit in denkbar stärks Maße fest, und macht sie damit unabhängig von allen metaphysischen Spe lationen, indem sie ausschließlich ihren praktischen Hilfswert betont.“

Die in formvollendeter, lebendiger Weise vorgetragene Abhandl Vaihingers verdient besondere Aufmerksamkeit, weil sie ein wichtiges Z dokument ist und weil sie nach des beinahe erblindeten Forschers eige Worten vielleicht das letzte sein wird, was er öffentlich sagen kann.

Alfred Werner

Dr. Mircea Florian, Der Begriff der Zeit bei Henry Bergson. 8⁰. 12 Greifswald 1914. Bruncken & Co.

Der Kritiker findet die erste ernste Schwierigkeit in der Unklar und Unbestimmtheit Bergsonschen Denkens, das mit fließenden Begri umgeht, und, wenn wir endlich eine klare Fassung herausgefunden zu ha meinen, immer noch einen Vorbehalt wie: „dans une certaine mesure“, „plut „pour ainsi dire“ usw. macht, der oberflächlich alle Widersprüche auszugleic scheint, aber — offen gesagt — gar nichts zur Klarheit beiträgt“ (S. 9). diesen Worten entschuldigt sich der Bukarester Philosoph für alle — wie glaube unvermeidlichen — Ungerechtigkeiten, die dem Kritiker bei ei so vieldeutigen Denker wie Bergson mit unterlaufen müssen. Als der wes lichste Begriff der Bergsonschen Philosophie wird von Florian „Die Schöpfu hingestellt, die ewig neue Zeugung aus dem Nichts, die im Grunde jede Ko nuität ausschließt. Als Mittel der Erkenntnis, der Erfaßbarkeit der Wahr wird die Intuition angesehen, nicht etwa logisch klares Begreifen. Berg hat sich, ähnlich wie Descartes, von der Sinnenwelt abgewandt, in sein eig Wesen versenkt, aus der Selbstvertiefung heraus, denn anders ist diese gehe nisvolle Intuition nicht zu verstehen, gelangt der französische Denker zu wichtigsten und einfachsten Entdeckung: „Ich lebe!“ „Das ‚vivo‘ ist i die ‚integrale‘ und reine Erfahrung, une vision integrale, quoique sans d evanouissante.“ (S. 17.)

Die Erfahrung der ewigen Schöpfung, des ununterbrochenen Leb stromes mit seiner vielfarbigen, bunten Pracht, diese antiintellektualisti Erfahrung, ist „uninteressiert“, ist ein ästhetischer Zustand. Die Selbstlo keit der Intuition wird gegen das Denken ausgespielt. Die Bergsonsche Ph sophie ist Antiintellektualismus und Panästhetizismus.

Die erste der drei Gestalten der Schöpfung ist die Dauer. Bergson neint jedes Unterschiedensein in der Dauer; er stellt Raum und Zeit kon diktorisch einander gegenüber. Die irrige Betrachtung des Zeitproblems darin zu sehen, daß man bisher die Zeit stets als etwas Meßbares, Zählb und das heißt als etwas Räumliches betrachtet hat. Das Wort vom Zeitra aber sei ein Widerspruch in sich. Als Grundfehler der Bergsonschen Zeit fassung sieht Florian die Behauptung der Ablehnung eines jeden Unterschie

der Dauer an; gibt es doch nach Bergson in der Dauer nur „innerliche“, durchdringende „Momente“. Nach Florian hat Bergson „das Unter-iedensein mit dem Nebeneinander (juxta position) vermengt; alles, was terschiedenes ist, muß nach ihm auf jeden Fall Räumliches sein.“ (S. 44.) s unterschieden ist, braucht darum nicht immer Dingliches zu sein.

Während Bergson als auffallendsten Unterschied zwischen Raum und t die rein qualitative Natur der Zeit behauptet, „die grundsätzlich Zahl Maß ausschaltet“, besteht nach Florian, der sich hier der „Grundwissen-aft“ Johannes Rehmkes anschließt, die grundlegende Verschiedenheit neswegs. „Wenn wir den Raum direkt messen können und die Zeit nur irekt, so liegt dies nicht an einer geheimnisvollen Wesensverschiedenheit selben, sondern daran, daß wir bei ‚Raum‘ einmal von dem Punkt zur Linie, der Linie zur Fläche, von der Fläche zum Körper übergehen können, dann auch im Raume von hier nach dort, wie auch umgekehrt von dort h hier gehen können, während die Zeit, bildlich gefaßt, nur eine Dimension nur die Richtung von früher nach später aufweist.“ (S. 57/58). Ein be-derer Abschnitt ist dem verwandten Thema „Zeit und Welt“ gewidmet. gson sieht in der Welt ein Individuum, ein Ganzes, das sich entwickelt, hst und „dauert“. „L'univers dure . .“ (Evol. II). Demgegenüber stellt rian die ebenso gewagte Hypothese von der Welt auf, die nach ihm keine ondere Einheit ist. Daraus folgt dann der auf Grund ungesicherter Prämissen ichere Schluß: Die Welt ist „nicht in der Zeit, obgleich die Zeit in sich .“ (S. 77.)

Eng verknüpft mit dem Raum- und Zeitproblem ist das der Bewegung. gson will die Bewegung im Gegensatz zur alten Anschauung vollkommen ondert vom Raume betrachten. Für ihn ist Bewegung ein Akt, ein Fort-ritt, ein unausgedehnter, psychischer Prozeß (Essai 84). Für Florian ist vegung nichts Seelisches, sondern Ortsveränderung, Wechsel von Bestimmt-sbesonderheiten. Wesentlich ist seine unter Rehmkes Einfluß entstandene sauffassung. Der Ort ist wohl etwas vom Dinge, vom sich bewegenden ge, Verschiedenes, jedoch nichts von diesem Geschiedenes. Im Gegenteil: Ort ist als unverlierbare Bestimmtheit dem Dinge zugehörig. Dieser verlierbarkeit widerspricht die Bewegung keinesfalls, denn es wechseln die Ortsbesonderheiten, die besonderen Orte, miteinander. Veränderung derum ist ohne Zeit nicht zu verstehen.

Abgesehen von den „Schlußbemerkungen“ sei endlich noch auf das te Kapitel der „Entwickelung“ hingewiesen, das mir vor allem darum tvoll zu sein scheint, weil Florian gegen die weitverbreitete Theorie der höpfung aus dem Nichts“ ankämpft. Florian schlägt hier den französischen losophen mit seinen eigenen Worten, die er gegen seine irrige Anschauung Schöpferischen, Unvorhersehbaren ins Feld führt. „Es ist eine allgemeine losophische Illusion — sagt Bergson, und wir unterschreiben dies —, daß Sein einen Sieg über das Nichtsein bedeutet, daß das Nichtsein (le néant) Sein (l'existence) vorangehe, und somit die Welt aus dem Nichtsein her-gegangen sei.“ (S. 115.)

Berlin. Alfred Werner.

Robert Stein, Eine chemische Arbeit von Görres. Hochland (herau gegeben von Karl Muth) 1915 (soll heißen 1915—16), S. 595—6 Besprechung aus den „Mitteilungen zur Geschichte der Medizin u der Naturwissenschaften" XV. Bd. Nr. 3 (Juli 1916).

Mit den naturwissenschaftlichen Versuchen des streitbaren Historiki und Politikers sind die Leser der „Mitteilungen" bereits durch He Dr. Stein bekannt gemacht worden.*) Im vorliegenden Aufsa erfahren wir noch einiges Nähere. Görres reiste im November 1799 na Paris, um Fourcroy, den rasch berühmt gewordenen Verfasser der „Tablea synoptiques", kennen zu lernen, der neben dem großen Entdecker Lavoisi als der berufenste Verkündiger der neuen „Chimie française" galt. S „Système" kaufte sofort (1801) die Herzogliche Bibliothek in Weimar zweifellos auf den Wunsch Goethes, der schon am 21. Januar jenes Jah das Werk entlieh. Görres' deutsche Bearbeitung, erschienen bei dem „Bürn Lassaulx" in Koblenz, der übrigens bei anderen Gelegenheiten seinen A durchaus nicht unter den Scheffel zu stellen geneigt war, muß als sehr tüch bezeichnet werden; sie half der neuen antiphlogistischen Auffassung in Deuts land die Bahn brechen und führte diese namentlich auch, wie die Kobler Schulprogramme von 1803 und 1809 beweisen, in die Unterrichtspraxis Entschiedene Verdienste hat er sich um die chemische Nomenklatur erworb und daß es auch sonst bei ihm nicht an eigenen Gedanken fehlte, lehrt se „Interpolation" in der Reihe der chemischen Elemente (diese Zeitschrift, Nr S. 5ff.). Übrigens betätigte er sich nicht bloß als Theoretiker, sondern sche auch ein eifriger Experimentator gewesen zu sein; „nimmer", sagt er einn „scheide sich Empirie und Spekulation", und damit ist doch entschieden zeitgenössische Irrwahn der Naturphilosophen zurückgewiesen. Man demnach ihn so wenig, wie Döllinger den älteren, der wahrlich ein sch beobachtender Biologe war, mit v. Baader, Ennemoser, Windischmann auch Oken auf eine Stufe stellen. Auf einer Hochschule ist Görres nie wesen, aber auf dem Gymnasium hatte er eine gute Vorbildung genoss und in Koblenz konnte er Anregungen aller Art empfangen. Man kann eigenartigen Mann in der Geschichte chemischer Forschung und Lehre ni außer Acht lassen. So dachten auch seine Mitlebenden, denn der bekam Gehlen, der bald nachher zu früh sein Leben als Opfer der Wissenschaft schloß, hätte eine gleichgültige Persönlichkeit gewiß nicht aufgefordert, die Reihe der Mitarbeiter an seinem „Neuen allgemeinen Journal der Chem einzutreten. Geh. Hofrat Prof Dr. Siegmund Günther, München

Als ich die Tübinger Doktorarbeit von Leo Bayer „Isidors von lusium klassische Bildung" (Forschungen zur christlichen Literatur Dogmengeschichte 13, 2. Paderborn Schöningh 1915. 4,20 Mk.) in die H nahm, wurde ich sofort lebhaft erinnert an jene zwei Jahre, als ich bei Augus

*) 1. Fourcroys synopt. Tabellen. 1915.
2. Ein Keim des natürlichen Systems der chemischen Elemente in einer Bemerkung von Görres um 1800. 1916.

Nachleben antikrömischer Schriftsteller, besonders des Livius und seiner szüge, festzustellen mich bemühte, wie mir einer meiner inzwischen heimangenen Lehrer geraten. Bei der Arbeit Dr. Bayers ist das Ergebnis ch ziemlich negativ: wörtliche Entlehnungen sind unverkennbar, h ist fast nie mit unbedingter Sicherheit zu sagen, ob der Schriftler aus der alten Vorlage unmittelbar schöpfte oder Zwischenellen benützte, vor allem Sammlungen von Redensarten und Sprichtern, da derartige Zusammenstellungen besonders in den sog. Rhetorenulen gebraucht wurden, wie auch in deutschen Gegenwartsunterrichtstalten. Weil also alle Schlüsse über eine Möglichkeit, im besten Fall Wahreinlichkeit sehr selten hinauskommen (S. 95 ff.), halte ich derartige Unterhungen für innerlich wenig berechtigt. Es schaudert mich beinahe der danke, es möchte in 1500 Jahren jemand unsere Gegenwartschöpfungen nso nach „Entlehnungen" durchforschen und manches feststellen, über wir selbst am erstauntesten wären. Jeder Schreibende ist in seinen Geken und seinem Stil teils von anderen — bewußt oder unbewußt — beflußt, teils strebt er nach Eigenem, ohne sich über den doppelten Ursprung ner Ansichten und Schreibweise stets unbedingt Rechenschaft ablegen zu nen. Doch sind derartige Forschungen nach Vorlagen ein guter Ansporn, mit verschiedenen Schriftstellern sehr eingehend zu beschäftigen und chen im Falle ihres Gelingens der Belesenheit des Verfassers alle Ehre 2), obwohl zahlreiche lexikalische Hilfsmittel das Entdeckerverdienst miter etwas verringern. Immerhin ist es unbedingt anzuerkennen, daß B. nicht in dem Nachweis von Entlehnungen und Nachahmungen stecken b, sondern sich redlich und mit gutem Erfolg bemüht hat, die allgemeine tlage, in der Isidor lebte und schrieb, zu schildern, und das gegenige Bedingtsein gewisser Gedanken und Anschauungen bei zeitgenössischen riftstellern klarzulegen. Wenn der Verfasser nach dem Zweck und der sicht, welche die Schriftsteller bei einzelnen Äußerungen hatten, gefragt te, so wären jene Zusammenhänge noch schärfer herausgearbeitet worden. Hinblick auf die viele Mühe Dr. Bs. ist es eigentlich schade, daß seine eit nicht mehr tatsächliche Ergebnisse hatte; denn unsere Kenntnis von Kirchenvätern des vierten und fünften Jahrhunderts wird nicht wesentlich eitert, nur daß die sog. klassische Bildung des Isidor sich als nicht sehr ß erwies (S. 100) und er als echtes Kind seiner Zeit erscheint. In früheren stellungen wurde ihm also manche übertriebene Anerkennung zuteil. r freuen uns, daß Dr. B. diese Irrtümer aufdeckte, indem er sorgfältig eitete und vorsichtig urteilte, wie auch seine zwei beratenden Professoren, W. Schmidt-Tübingen und Dr. A. Ehrhard-Straßburg, billigten. Vor m aber hoffen und wünschen wir, daß auch dem jungen Forscher bei ftigen Arbeiten ein erfolgreiches Neuland beschieden sein möge.

Dr. Jegel.

Als Dr. Rudolf Kleinpaul seine „Volkspsychologie, das Seelen-en im Spiegel der Sprache" (Berlin und Leipzig, G. I. Göschen, 1914. . 4,80), veröffentlichte, schenkte er uns ein ganz entzückendes Buch;

denn es ist voll von Ergebnissen der verschiedensten Wissenschaften, besond
Kulturgeschichte im weitesten Sinne des Wortes und vor allem der Spra
wissenschaft, und doch frei von aller Trockenheit, welche immer noch vielfl
als Kennzeichen wahrer Wissenschaftlichkeit gilt. Daß der Forscher Quel
verweise vermißt, muß ich trotz alledem hervorheben. Wenn ich sagen woc
was in dem Buch steht, so müßte ich es nochmals abdrucken; denn bei dil
Arbeit kommt es nicht sowohl darauf an, was in ihr niedergelegt ist, sond
wie der Stoff dem Leser nahegebracht wird. Doch läßt sich das, was der
fasser will, mit seinen eigenen Worten kurz zusammenfassen. „Er erstrebt n
eine Psychologie für das Volk oder eine Beschreibung der Volksseele, die
in der Sprache, Religion und Sitte spiegelt. Volkspsychologie n
er die Psychologie, die das Volk treibt. Als Gegenstand wird das w
Feld der Sprache ins Auge gefaßt (S. 9/10)". Der Verfasser will also bewei
daß die während des Gebrauches gewordene Sprache unbewußte Psyc
logie ist. Wer nach dem Lesen dieser 208 Seiten, über deren Hauptgedan
außer einem guten Inhalts- auch ein brauchbares Wortverzeichnis unterrich
noch zweifelt, daß die Menschheit bei allen Verschiedenheiten, welche d
die von der Umwelt bedingten Lebensformen veranlaßt werden, ein Ga
bildet, dem ist nicht mehr zu helfen: es geht ein gemeinsamer Zug du
alle behandelten Sprachen hindurch, Beobachtungen der Ereig
des Alltags und Benennung derselben mit dem bestmöglichsten Ausdr
Er läßt zugleich die Entstehungsursache des Wortes mindestens ahnen
dem vergleichenden Sprachforscher und Psychologen sehr oft klar erken
Bei allem Gemeinschaftlichen, das die verwandten Ausdrücke aufweisen,
jedes Volk — wenn ich dieses Wort ohne weitere Begriffsbestimmung ei
gebrauchen darf — seine Besonderheiten. Sie erklären sich aus der Wes
art des betreffenden Volkes oder — richtiger — lassen dieselbe erschließen.
Gesetz der Wechselwirkung wird jedem, der nicht mit Gewalt gegen
selbe blind sein will, auf Schritt und Tritt sinnenfällig. Deshalb mögen
Buch alle lesen, welche in völkische Eigenart und vor allem in die uns
deutschen Stämme eindringen wollen. Gerade in der Gegenwart, die u
heure trennende Mauern zwischen den einzelnen Völkern aufrichten
muß das gemeinsame Gut beachtet werden; denn es wird mit manchen schl
bar unbedeutenden und doch wichtigen Einzelzügen uns näher gebra
als langatmige Schilderungen vermögen. Daß der Verfasser selbstverständ
nur einzelne Punkte hervorhebt und gerade in der Beschränkung sich
Meister zeigt, versteht sich von selbst, soll aber doch besonders betont wer
damit nicht jemand mit übertriebenen Vorstellungen an das Buch heran
und enttäuscht, weil er das Erwartete nicht findet, das viele Anregende ge
schätzt. Dem Verfasser gebührt besonders warme Anerkennung,
er viele sehr geläufige Tatsachen von neuen Seiten beleuchtet, inden
sie in Zusammenhang setzt, und zugleich ein sehr anregendes, fast spann
geschriebenes Buch, das auch der Nichtfachmann mit großem Vergnü
und viel Nutzen lesen wird, für die Allgemeinheit geschaffen hat.

Dr. Jegel

Ein Abbild im kleinen, wie deutsche Zähigkeit vorgestecktes Ziel im ge behält und durchführt, bieten die mit gewohnter Regelmäßigkeit er-einenden Bände der Monumenta Germaniae Paedagogica.

Dank der Geschicklichkeit, mit welcher der Schriftleiter (z. Zt. Univ.-Prof. Max Herrmann) der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schul-chichte in Kehrbachs Geiste tätig ist, werden abwechselnd die einzelnen tschen Stämme und Zeiträume berücksichtigt.

1913 behandelte im 52. Bande Schulrat Dr. Julius Richter das Er-ungswesen am Hofe der Wettiner-Albertinischer Hauptlinie, in-n er sehr verständnisvoll Urkunden und Aktenstücke auswählte und auch Haupttatsachen in allgemeinen Darlegungen herausarbeitete. Den 53. Band met der Münchener Professor Dr. Franz Zwerger der Geschichte der listischen Lehranstalten in Bayern (Berlin, Weidmann, 1914, , 63, S. 12 M).

Auf Grund von selbständigem Aktenstudium und zahlreichen fremden ellenveröffentlichungen und Bearbeitungen, welche auf über 8 Seiten auf-ählt und zum Teil auch wörtlich benützt werden (s. z. B. Anm. S. 432), ldert er vor allem die Verhältnisse in Altbayern (besonders München) und nken (Nürnberg). Zahlreiche Ausblicke und Andeutungen lassen erkennen, aus dem ganzen deutschen Sprachgebiet sich die Fäden von und nach vern schlangen (z. B. S. 9 und 51). Entsprechend den allgemeinen Richt-en, welche die herausgebende Gesellschaft aufgestellt hat, bietet Dr. Z. erseits auch Verarbeitung des Stoffes und Abdruck von Quellen. ztere fügt er mit feinem Gefühl und Geschick ein, nur der von der Gesell-aft gewünschte Gebrauch der zeitgenössischen Rechtschreibung stört mich, ich lieber die Grundsätze der badischen historischen Kommission an-de, mitunter etwas. Wenn auch der Verfasser seine persönliche Liebe, auf seiten der behandelten Lehranstalten ist, natürlich nicht leugnet (z. B. Seite 4, 7 ff., 11 ff., 18, 22, 50, 61, 80, 385), so widersteht doch der Versuchung, den Richter der Vergangenheit zu spielen, ohne daß selbstverständlich auf maßvolles, eigenes Urteil verzichtet (z. B. Seite 28, f., 82, 87, 112, 135, 149, 168 ff., 213, 271, 343). Noch weniger wollte er, auch die humanistische Bildung hochschätzt, eine einseitige Parteischrift geschichtlichem Mantel schreiben (vgl. S. 37). Infolgedessen vermeidet Verfasser auch fast immer die Nutzanwendung früherer Erfahrungen für Gegenwart zu ziehen und überläßt es dem Leser, aus der Ver-genheit für seine Zeit zu lernen, wie Gutes zu wirken und Fehler zu meiden sind. Diese wohltuende Zurückhaltung sollte sich zwar bei einem senschaftlichen Buche von selbst verstehen, ist aber, wie auch ich bei sprechungen an dieser Stelle erwähnen muß, nicht überall gegeben. Das halb nicht genug zu rühmende Verfahren Dr. Z.s liegt m. E. in seinen ge-genen geschichtlichen Kenntnissen begründet; denn sie bewahren ihn vor seitigen, übereiligen Schlüssen und unnötigen Ausfällen gegen Anders-kende. Bei aller Gelehrsamkeit, welche auch in zahlreichen An-kungen ihren Niederschlag gefunden hat, ist das Buch nicht langweilig lesen, weil wir spüren, daß mitunter sehr heißblütige, leidenschaftliche

Menschen die bayerische Schulgeschichte machten. Dr. Z. läßt aber die e
zelnen Persönlichkeiten uns nicht nur durch Schilderung ihrer Taten wie
lebendig werden, sondern gibt auch von allen bedeutenden Männern kur
Lebensbeschreibungen. Sie regen zusammen mit den Bemerkungen ü
das Schicksal der einzelnen Anstalten zu weiterer Arbeit an; d
mit Recht hat Dr. Z. Ortsgeschichtliches nur berührt, „wo es für die Stell
in der Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes zur Gewinnung ei
Gesamtbildes von Bedeutung war". (Vorwort S. V.) Mögen diese versch
denen Anregungen vielfach beachtet werden, damit die Beilagen
Schuljahresberichte die Erziehungsbüchereien mehr bereichern, als
mitunter durch manche dem Schulbetrieb etwas fernerliegende Stoffe gesch
(vgl. S. 115). Für derartige Untersuchungen bietet außer den Anmerkun
auch das sorgfältige Inhaltsverzeichnis um so mehr brauchbare Wi
als es zum Unterschied von den meisten Artgenossen auch Ergänzungen bie
(Vorwort VI). Eine Sonderarbeit könnte z. B. auch untersuchen, wel
Wirkungen sich ergaben, daß auch die Realschulen gleich der älteren Schwes
zu der sie in einen Gegensatz traten, mehr Kenntnisse als Können übermitt
wollten (vgl. S. 11 und 48). Der Nützlichkeitsgrundsatz hat zusammen
dem Berechtigungswesen immer wieder seinen Einfluß geäußert (vgl. a
S. 67) und mitunter alle philosophischen Gedanken über Erziehen und Bil
beiseite geschoben. Eine neue Abhandlung könnte auch den inneren Z
sammenhang zwischen dem orbis Pictus des Comenius, den Schülerv
suchen der Gegenwart, dem Handfertigkeits- (vgl. z. B. S. 72 und 353 ff.)
Anschauungsunterricht (vgl. S. 43), dem Leitgedanken unseres Münche
Oberstudienrates Dr. Kerschensteiner (vgl. m. Besprechung seines Buc
„Charakter und Charakterbildung" in dieser Zeitschrift) klarlegen und zeig
wie alle diese Anordnungen aus einer richtigen Erkenntnis in die Wesens
der Jugend flossen. Nicht nur auf diesem engbegrenzten Gebiete, sondern a
bei allen anderen Maßnahmen die Triebfeder festzustellen (vgl. z.
S. 207 ff., 247 ff., 237 ff.) und auch zu entwickeln, wie weit sie willkürli
Versuche oder auf Erfahrungen, welche die Kindesnatur zu erkennen sich
mühten (vgl. 301), begründet waren, wäre auch eine sehr dankenswerte
gänzung und Verarbeitung des mit Bienenfleiß und großem V
ständnis gesammelten und gesichteten urkundlichen Stoffes bei Dr. Z. I
er so entsagungsvoll in erster Linie Kärrner sein wollte, der sich peinlich hüt
Tatsachen durch Darstellung zu verzerren, müssen wir ihm m. E. ganz
sonders danken. Hoffentlich ist es Dr. Z. vergönnt, auch die Entwickl
der realistischen Lehranstalten, einschließlich der Technischen Hochschule so
ihrer Vorläuferin, der Polytechnischen Schule, und Forstschule im 19. Ja
zu schreiben, wenn die Gesellschaft für deutsche Erziehungsgeschichte u
ihren Grundsatz, mit dem beginnenden 19. Jahrh. abzuschneiden, endl
aufgibt. Über diese Grenze kann man bekanntlich sehr verschiede
Meinung sein.

Dr. Jeg

Die neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

Deutsche Literatur.

rippas v. Nettesheim magische Werke. 5 Bde. Berlin, Barsdorf.

arabi, Über den Ursprung der Wissenschaften (de ortu scientiarum). Eine mittelalterliche Einleitungsschrift in die philosophischen Wissenschaften. Herausgegeben von C. Baeumker. Münster, Aschendorff.

eumker, Cl., Der Platonismus im Mittelalter. München, Franzscher Verlag.

– Roger Bacons Naturphilosophie, insbesondere seine Lehren von Materie und Form, Individuation und Universalität. Münster, Aschendorff.

dmann, B., Gedächtnisworte auf Leibniz. Berlin, Reimer.

llkrug, G., Nietzsche und der Weltkrieg. Schwerin, Bahn.

yser, J., Neue und alte Wege der Philosophie. Münster, Schöningh.

abinski, B., Neuere Mystik. Hildesheim, Borgmeyer.

au, K., Die Entwicklung des Bewußtseinsbegriffs im 17. und 18. Jahrhundert. Halle, Niemeyer.

rbertz, R., Prolegomena zu einer realistischen Logik. Halle, Niemeyer.

ssen, J., Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus. Münster, Aschendorff.

ynen, W., Diltheys Psychologie des dichterischen Schaffens. Halle, Niemeyer.

termediarius, Christliche Theologie und Kosmosophie nach d. Zeichen d. Heiligen Graal. Leipzig, Xenien-Verlag.

aus, O., Anton Marty. Sein Leben und seine Werke. Halle, Niemeyer.

sson, G., Was heißt Hegelianismus? Berlin, Reuther.

rtin, A., Coluccio Salutati und das humanistische Lebensideal. Leipzig, Teubner.

ng Dsi (Meng Ko), Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von R. Wilhelm. Aus der Sammlung: Religion und Philosophie Chinas. Jena, Diederichs.

iller, W., Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas v. Aquin. Münster, Aschendorff.

iner, J., Fr. Nietzsche, der Immoralist und Antichrist. Stuttgart, Frankh.

ckum, Th. C. van: Spinoza-Jacobi-Lessing. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur und Philosophie des 18. Jahrhunderts. Groningen, Noordhoff.

inozas Briefwechsel und andere Dokumente. Ausgewählt und übertragen von J. Bluwstein. Leipzig, Insel-Verlag.

rweyen, J., Der Krieg im Lichte großer Denker. München, Reinhard.

iser, Ch., Shaftesbury und das deutsche Geistesleben. Leipzig, Teubner.

ndelband, W., Geschichtsphilosophie. Fragment aus dem Nachlaß. Herausgegeben von Bauch und Windelband. Berlin, Reuther.

– Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 7. Aufl. Tübingen, Mohr.

Historische Abhandlungen in den Zeitschriften..

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 161 H. 1. Kalll Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers. Becher, Zur Kritik parallelistisch-spiritualistischen Monismus.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. Bd. H. 1. Wernick, Der Begriff des physikalischen Körpers nach Mach.

Philosophisches Jahrbuch. Bd. 29 H. 2. Gutberlet, R. Eucken. Ha Bolzano und seine Auffassung von der Unsterblichkeit.

Logos. Bd. VI H. 1. Troeltsch, Das Ethos der hebräischen Propheten.

Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik. Bd. X H. 4. Brockdorff, Die neueren Ziele der philosophischen Propädeu Störring, Erwiderung auf die kritischen Entwicklungen Professor Küli betreffend Professor Meumann. — Antwort von weil. Professor Küli

Zeitschrift für Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft. Bd. XI H Lucacs, Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer V such über die Formen der großen Epik. Görland, Die Idee des Zuf in der Geschichte der Komödie. Meyer, Der Typus des Künstlers der Dichtung Thomas Manns.

Psychologische Studien. Bd. X H. 3. Wundt, Völkerpsychologie und E wicklungspsychologie.

The philosophical Review. Vol. XXV, 2. More, The Parmenides of Pl Proceedings of the fifteenth annual meeting of the American Philo phical Association.

The Monist. Vol. XXVI, 3. Sarton, The history of science. Jourd Richard Dedekind.

The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. Vol. XII, Miller, The religious implicates of Bergsons philosophy regarding tuition and the primacy of spirit.

— Nr. 24. Santayana, German philosophy and politics. Sabine, A monadology.

Rivista di Filosofia. VII, 4. Maggiore. La religione di Fichte. Albeggia Il sistema filosofico di C. Guastella.

The New-Church Review. Vol. XXIII, 1. Gould, What the modern wo thinks of Swedenborg. French, The religious philosophy of Swedenbo

---

Archiv für Philosophie.
I. Abteilung:
Archiv für Geschichte der Philosophie.
Neue Folge. XXIII. Band, 2. Heft.

V.

Franz C. Müller-Lyer.

Ein Nachruf.

Von
Wilhelm Börner.

Der tragische Tod, den Franz C. Müller-Lyer am 29. Oktober ıitt, wird im In- und Auslande aufrichtige Teilnahme und tiefe ıauer wachgerufen haben. Mit Müller-Lyer hat Deutschland einen ıner hervorragendsten Soziologen der Gegenwart und einen bedeuıden Philosophen verloren.

Was ihm innerhalb der deutschen Soziologie eine eigenartige ellung verschaffte, war, daß Müller-Lyer ursprünglich, gleich Franz ɔpenheimer, Arzt gewesen ist, also von der Naturwissenschaft zur zialwissenschaft kam, während die führenden Soziologen der Gegenırt in Deutschland fast durchwegs ihren Ausgangspunkt von der ıilosophie nehmen, wie P. Barth, F. Tönnies, L. Stein, A. Vierndt, R. Eisler, G. Simmel u. a. Am nächsten dürfte ihm noch der terreichische Forscher R. Goldscheid kommen, dessen soziologische hren auch einen starken naturwissenschaftlichen Einschlag haben. ie ersten wissenschaftlichen Arbeiten von Müller-Lyer erstrecken h auf das Gebiet der Psychophysik und Psychophysiologie und erıuen sich bei den Psychologen hohen Ansehens.

Erst nachdem er seine Stelle als Psychiater an der Universitätsinik in Straßburg aufgegeben, Frankreich und England bereist und h als Privatgelehrter nach München zurückgezogen hatte, begann üller-Lyer die Ausführung seines weitschichtigen soziologischen anes. Freilich erkennt man schon an dem ersten, 1908 erschienenen

Teil des groß angelegten Lebenswerkes, daß es in vieljährigem Forsch und durch selbständiges Denken entstanden und zur Reife gekomm ist. Denn dieses Buch über die „Phasen der Kultur und die Richtur linien des Fortschritts“ zeigt bereits den Meister seines Faches. Müll Lyers großes Verdienst besteht darin, daß er die vergleichende Metho der Naturwissenschaften auf die Kulturentwicklung anwandte u die „phaseologische Methode“ begründete. Diese besteht darin, d zunächst das Gesamtgebiet der Kultur in einzelne Teile zerspal wird, wie Wirtschaft, Familie, soziale Organisation, Sprache, Wiss Glauben, Moral, Recht, Kunst und daß sodann auf jedem die Untergebiete der Verlauf, den die Kulturerscheinungen von ihren A fängen bis zur Gegenwart genommen haben, in eine Folge von Phas zerlegt wird. Aus dem Vergleiche der einzelnen Phasen untereinann ergeben sich gewisse Linien, nach Müller-Lyer die „Richtungslin des Fortschritts“. Diese Richtungslinien lehren die Vergangenh verstehen und dienen den Menschen zugleich als Wegweiser für Zukunft. Denn die Ermittlung der in der Kulturentwicklung w kenden soziologischen Mächte deckt die Gesetzmäßigkeiten dieser E wicklung auf und gestattet dadurch bis zu einem gewissen Grade, den vergangenen Phasen die künftigen vorauszu a h n e n , wenn au freilich nicht mit Bestimmtheit vorauszusagen. Müller-Lyer komm auf anderem Wege wie August Comte füglich zu derselben Erkenntn „Savoir c'est prévoir“. Die Methode, die er anwendet, ist also die von den soziologischen Tatsachen gelangt er zu den Kulturphas von diesen zu den Richtungslinien des Fortschritts und von diese zu den Gesetzmäßigkeiten der Kulturentwicklung. Nur ein Gelehr wie Müller-Lyer, der in so hohem Maße alle einschlägigen Hilfswiss schaften beherrschte, konnte die Ausführung eines solchen wiss schaftlichen Gebäudes in Angriff nehmen. Leider ist es infolge frühen Todes von Müller-Lyer nicht zur Vollendung gekommen. Al schon die vorhandenen Teile, welche die Wirtschaft, die Ehe, Familie und die Liebe behandeln, sind Werke von anerkannt dauernd Werte. Durch eine großzügige Synthese aller bisherigen Ergebni der Detailforschung ist es Müller-Lyer gelungne, die Soziologie zu ei von jedem spekulativen, metaphysischen Beiwerk befreiten Erf rungswissenschaft zu machen, die in solcher Reinheit und zugle solchem Umfange bisher noch niemals, auch nicht von Herb Spencer, konzipiert worden ist.

Weil die phaseologische Betrachtungsweise das Ziel erkennen läßt, n die Kulturbewegung zustrebt, so ergibt sich aus ihr die Möglich-t und die Notwendigkeit einer „Kulturbeherrschung", die Müller-er in den Mittelpunkt seiner Philosophie stellt. Diese hat einen gesprochen praktischen, aktivistischen Charakter, ist in dem rke „Der Sinn des Lebens" (München 1910) niedergelegt und weist selben Vorzüge auf wie seine Soziologie: sie ist streng wissen-aftlich fundiert und schaltet metaphysische Voraussetzungen ndsätzlich aus. Müller-Lyer hat seine Welt- und Lebensanschauung uphorische Philosophie" oder „Euphorismus" genannt. Er ver-ht darunter eine Philosophie, welche „die vollkommene Persönlich-t als den obersten Zweck und den vollkommenen Staat als das zte Ziel betrachtet und diese beiden höchsten Werte durch Kultur-herrschung zu verwirklichen sucht". Müller-Lyer sieht — auch rin mit Comte verwandt — die metaphysische Stufe des mensch-hen Denkens für überwunden an und stellt sich auf den Standpunkt Positivismus, der Wirklichkeitsphilosophie. „Wir verlangen" so schreibt er einmal — „von einer guten Philosophie nicht mehr, ß sie uns alle Probleme löst, sondern daß sie uns sagt, welche Fragen ntwortet werden können, welche nicht." In diesem Sinne war ller-Lyer einer der vorgeschrittensten Denker der Gegenwart in utschland. Diesem Umstande verdankte er auch die einstimmige hl zum Vorsitzenden des „Deutschen Monistenbundes", nachdem Ostwald 1915 die Stelle niedergelegt hatte. (Schon im Jahre 1911 rde eine eigene Vereinigung gebildet, deren Aufgabe die Pflege und sbreitung der euphorischen Philosophie ist.) So hat die deutsche ssenschaft, die Philosophie und die größte Organisation der freiheit-en Kulturbewegung in Deutschland mit Müller-Lyer eine geschätzte tze, bzw. einen anerkannten Führer verloren. Alle, die ihm aber sönlich nahe standen, betrauern überdies noch einen großen, ichten und guten Menschen.

VI.

Zum Wesen der Schlaflosigkeit.

Ein Beitrag zur Theorie vom „Unbewußten Denkem und zur Mechanik der Gedankenassimilation.

Von

Prof. Dr. Albert Adamkiewicz, Wien.

In der lebenden Substanz der einfachen wie der zusamm gesetzten Zellen, — der Gewebselemente, der Organe und der Or nismen spielen sich physikalische und chemische Prozesse von höcht Komplikation ab, die sich zueinander in Gleichgewicht setzen deren durch dieses Gleichgewicht geschaffene Harmonie das ist, wir „Leben“ nennen.

Unterhalten wird dieser Betrieb durch einen Verbrauch an Spa kräften, d. h. Stoffen, die dem Organismus und seinen Organen Elementen als Nahrungsmittel zugeführt werden und die ihn Abfallsstoffe in derjenigen Menge wieder verlassen, welche von Nahrungsstoffen übrig geblieben, nachdem sie zur Unterhalt der Lebensvorgänge verbraucht worden sind.

Solange die lebende Substanz als Zelle, Organ und Organis nichts anderes tut, als daß sie lebt, ist dieser Betrieb der St aufnahme und Stoffabgabe auf den niedrigsten Stand seiner Leist eingestellt und ein Vorgang, welchen man als „Selbstzweck“ bezeich kann, da er nur sich dient, seinem Zweck, seiner Existenz und schließlich dem Leben, — der nach außen, d. h. eine über seine E stenz hinausgehende, eine andere als dem eigenen Leben diene Wirkung nicht ausübt.

Nun gilt der Physiologie gerade die äußere Wirkung des le den Organismus, seiner Teile und Elemente als das Merkmal i

---

[1]) Adamkiewicz: Über das „Unbewußte Denken“ und das dankensehen. Wien 1904.

ätigkeit, während sie den Zustand der lebenden Substanz, wo eses Merkmal fehlt, als „Ruhe“ bezeichnet.

Da nun aber das Leben an sich, auch ohne Entfaltung einer ßeren Wirkung schon eine große und höchst komplizierte Leistung , so geht daraus hervor, daß die organisierte Materie, so lange e lebt, überhaupt niemals ruht. — Sie ruht erst dann, wenn stirbt. —

Der Lebensprozeß ist also auch ohne äußere Wirkung nicht nur emals „Ruhe“, sondern steht zur Ruhe im vollen Gegensatz, — demselben, in welchem Leben und Tod zu einander stehen.

Weil aber der Lebensprozeß an sich weder Ruhe ist, noch Tätigit der lebenden Substanz auf der Höhe ihrer Leistungsfähigkeit, ndern sozusagen auf die Abszissenlinie eingestellte minimale Arbeit, it der sich die Wissenschaft bisher noch nicht beschäftigt hat, so be ich es vorgeschlagen, den Zustand der nur Lebensarbeit verrichnden Zellen, Organe und Organismen als den ihrer „Inaktivität“ bezeichnen, während ich den Zustand ihrer vollen, nach außen h äußernden Leistungsfähigkeit als den ihrer „Aktivität“ angehen habe.[1])

Organe und Organismen haben die Bestimmung, einem Ganzen dienen, — die Organe dem Körper, — die Organismen der Gesamtit der organischen Welt.

Sie erfüllen diese Aufgabe vermöge ihrer Aktivität, während vermöge ihrer Inakitvität ihrer eigenen Erhaltung dienen.

Nun steht die Inaktivität der lebenden Substanz zur Ruhe im egensatz und ist doch keine nach außen zur Wirkung kommende rbeit.

Folglich kann sie nichts anderes bedeuten, als einen Zustand s Rastens, der ebenso im Schlummer und im Schlaf der Orgasmen, wie die Aktivität, der Zustand ihrer vollen Leistungsfähigit, im Wachen ihren Ausdruck findet.

Man kann deshalb sagen: Für die Aufgaben der Selbsterhalng der lebenden Substanz (der höheren Organismen) genügt der hlaf. — Den Dienst für das Ganze erfüllt sie im Wachen.

---

[1]) Vgl. Über das aktive und das inaktive Ich. Ztschr. f. kl. Med. 1901. d. 42.— Über das unbewußte Denken und das Gedankensehen. Wien 1904.— e Eigenkraft der Materie und das Denken im Weltall. Wien 1906.

Geweckt zu diesem Dienst wird die organisierte Materie durc den Ruf der Erregungen, welche entweder in ihr oder außerhalb dd selben entstehen und entweder durch ihre eigenen Bedürfnisse oo durch diejenigen des Ganzen und so durch die an sie gestellten Af forderungen des Lebens hervorgerufen werden.

Die Wirkung des Weckrufes aber hängt außer von der Stärr dieser Anforderungen vor allem von der Leistungsfähigkee des geweckten Organismus und seiner Teile ab.

Die Wirkung des Weckrufes aber hängt außer von der Stärr dieser Anforderungen vor allem von der Leistungsfähigkee des geweckten Organismus und seiner Teile ab.

Und diese Leistungsfähigkeit endlich wird durch die Vorrä an Betriebsmaterial bestimmt, welche ihr im Augenblick des Er wachens, d. h. der Erregung der lebenden Substanz, zur Verfügu stehen.

Daraus ergibt sich die wichtige Tatsache, daß Aktivität un Inaktivität der lebenden Substanz zueinander in funktionell Abhängigkeit stehen. Und speziell folgt aus dieser Tatsache dc bedeutsame Schluß, daß die Inaktivität ein den aktive Zustand der lebenden Materie und alles dessen, wa sie umfaßt, vorbereitendes Stadium ist, das die Leistungs fähigkeit dieser Materie bestimmt.

Diese fundamentalen Beziehungen der beiden Zustände dc lebenden Substanz, ihrer Aktivität und ihrer Inaktivität, für dc organische Lebensleistung, d. i. für die Funktion im ganzen organisch Reich, also für die Leistung der einzelnen Organe des lebenden Körpe und dadurch des Ganzen findet in der gesetzmäßigen Naturerscheinu ihren allgemeinen Ausdruck, daß im gesamten Reich der Lebewess Tätigkeit und Rast regelmäßig und periodisch miteinander aa wechseln.

Die Pflanzen rasten im allgemeinen und wo die Kunst sie nic wider ihre Natur „treibt", im Winter und entfalten im Sommer ih fruchtbare Arbeit — auf Grund der im Winter gesammelten Kräft Und von den Tieren machen es die Winterschläfer ihnen nach.

Bei den übrigen Tieren und den Menschen wechseln Phase der Arbeit und der Rast nicht nur wie Tag und Nacht, sondern zz gleich auch mit ihnen.

Während also Menschen und Tiere schlafen und rasten, arbeiten re Organe in aller Stille fort. Und diese abgeschiedene, weltfremde achtarbeit der Teile bereitet die Tagesarbeit des Ganzen für sich nd die Welt vor.

Die Tagesarbeit des Menschen zerfällt in zwei Hauptgruppen: die körperliche und in die geistige Arbeit, — in Bewegung nd Denken.

Somit sind Rast und Schlaf Vorbereitungen und Sammlungen r Denken und Bewegung.

Die körperliche Arbeit ist mechanische Leistung und fordert ne doppelte Vorbereitung: 1. den leistungsfähigen Zustand der e mechanische Arbeit verrichtenden Organe, der Muskeln und 2. den orrat an Material, welches bei der mechanischen Arbeit der Muskeln rbraucht wird und Substrat der mechanischen Kraft wird.

Die geistige Arbeit setzt gleichfalls eine zweifache Vorbeitung voraus: 1. den leistungsfähigen Zustand der die geistige rbeit verrichtenden Werkstätten, d. i. der Ganglienzellen der Rinde s Großhirns und 2. den Vorrat des Materials, welches bei der Denkbeit verbraucht wird und dem Denkprozeß als materielles Substrat grunde liegt.

Die durch die Arbeit der Muskeln verursachte Abnützung von uskelsubstanz fordert, da die Muskeln im wesentlichen aus Eiweiß nd zwar aus Myosin bestehen, einen Ersatz von Myosin.

Dieser Ersatz findet aus dem Eiweiß der Nahrung statt, das rch die Verdauung im Magen in Pepton, d. h. in einen an sich formen Eiweißgrundstoff[1]) von eigenartigen Eigenschaften verwandelt rd, der die Fähigkeit hat, nicht nur leicht resorbiert zu werden, ndern auch der Resorption in allen Organen, in die ihn der Blutrom trägt, den jedem Organe und jeder Zelle eigentümlichen und eziellen Eiweißkörper zu ersetzen. — (Diese von mir im Jahre 72 gefundene Tatsache ist in neuerer Zeit von anderer Seite (Abderlden) als eine eigene und „neue Entdeckung" ausgegeben worden.)

So wird unter dem Einfluß des Protoplasmas der Muskelzellen Stelle des verbrauchten, aus dem verdauten Eiweiß der Nahrung, m Pepton, neues Myosin gebildet.

---

[1]) Adamkiewicz: Natur und Nährwert des Peptons. Berlin 1872.

Die Arbeit des Muskels selbst geht auf Kosten von Kohle hydraten, Fett und Zucker vor sich, die das Blut den Muskeln gleic falls zuführt und die sich in den Muskeln während ihrer Inaktivi sammeln.

Weil die Inaktivität der Muskulatur, deren Masse zwei Drit des Körpers beträgt, selbst als Ausdruck des vegetativen Mi mums ihrer Lebensexistenz die Fortdauer der Funktionen aller Orga des vegetativen Lebens, Herz, Gefäße, Darm und Drüsen, vorausset so würde diese beständige und nie rastende Arbeit der Organe vegetativen Lebens dem hier dargelegten und begründeten Gess von der Aktivität und der Inaktivität der lebenden Substanz dire widersprechen, stände es nicht fest, daß auch die Beständigkeit u Rastlosigkeit der Arbeit der vegetativen Organe nur eine scheinba ist. — Denn der Darm arbeitet nicht immer. Die Drüsen funkt nieren abwechselnd. Selbst ihre Bestandteile lösen sich gruppe weise in der Arbeit ab, wie ich das für die Schweißdrüsen[1]) dire nachgewiesen habe und wie das auch für die Acini der Leber und Nieren gilt. Auch das — scheinbar niemals rastende — Herz ist nic immer tätig. Zusammenziehung und Erschlaffung zweier sei Muskelgruppen, der systolischen und der diastolischen, wechse beständig.

So groß der Verbrauch an Material bei der Bewegung ist, mechanische Arbeit verrichtet und Wirkungen der Kraft vollfüh so gering ist der Stoffverbrauch bei der geistigen Arbe dessen unmittelbare Produkte Gedanken sind, die zwar materi aus der Materie hervorgehen[2]), aber wie diese weder gewogen no gemessen werden können und genau so, wie die Emanationen Radiums, als wahre und doch reelle Imponderabilien aus ih Muttersubstanz entweichen.

Es ist deshalb der Wissenschaft bisher noch nicht gelung einen erhöhten Stoffverbrauch bei der geistigen Arbeit mit Sicherh nachzuweisen. Und der Stoffverbrauch der Ganglienzellen des Gro hirns eines stumpfsinnigen Philisters dürfte sich von dem — ei Genies kaum unterscheiden.

Und noch viel weniger kann wohl von einer Abnützung Gangliensubstanz durch das Denken die Rede sein.

---

[1]) Die Sekretion des Schweißes. Berlin 1878. Hirschwald.

[2]) Über das unbewußte Denken und das Gedankensehen. Wien 19

Denn es geschieht beim Denken gewiß etwas ähnliches mit der oßhirnrindenganglie, wie es mit der Blume und der Blüte geschieht, nn sie duftet. Sie erzeugt und spendet Duft, ohne mit dieser Gabe was vom eigenen Körper zu opfern.

Die Blüten duften solange sie leben und sie leben die ihnen von r Natur zugemessene Zeit, wenn ihnen durch Wurzel und Blätter s Luft und Erde genügende Nahrung zufließt.

So denkt auch die Ganglienzelle der Großhirnrinde, solange lebt. Und Leben und Denken ist für sie ein und derselbe unbeßte Prozeß, den der nährende Blutstrom unterhält.

Weil aber hier wie dort der Schwerpunkt auf der richtigen und sreichenden Ernährung liegt, deshalb sitzt, wie die Blüte im kreiden Strom der Pflanzensäfte, — so auch die Ganglienzelle (wenigens die größte, die kleinen werden osmotisch durch ein reiches utgefäßnetz versorgt) mitten im Strom des kreisenden Blutes und t zu diesem Zweck eine ganz eigenartige Einrichtung von der tur erhalten, der ich eine besondere und ausführliche Beschreing gewidmet habe.[1])

Während also von einer Abnützung der Denkmaterie durch den nkprozeß kaum gesprochen werden kann und soweit sie stattdet, ihren Ersatz direkt aus dem Blute schöpft, so ist die Frage, e sich die Großhirnrindenganglienzelle den eigentlichen Denkoff, den Inhalt ihrer Denkarbeit und das Grundmaterial r ihre Denkoperationen verschafft, eine noch vollkommen ene.

Wenn ich diese medizinisch bisher noch gar nicht in Angriff nommene, geschweige denn behandelte Frage hier zu lösen verche, so geschieht dies deshalb, weil meine Untersuchungen „Über s unbewußte Denken" mir die Mittel zu liefern scheinen, diese sung zu finden.

Meine Untersuchungen haben gelehrt, daß die Ganglienzelle r Großhirnrinde, also des Denkorganes, genau so wie jede andere lle des Pflanzen- und Tierreiches 1. eine Kardinaleigenschaft sitzt, d. h. etwas ganz Spezifisches und nur ihr Eigentümliches rvorbringt und 2. daß sie, was sie Spezifisches hervorbringt, in eifacher Form äußert: aktiv und inaktiv.

---

[1]) Adamkiewicz: Der Blutkreislauf der Ganglienzelle. Berlin 1872. rschwald.

In der Pflanzenwelt bringt jeder Same eine ganz bestimm Pflanze hervor und jede Zelle eines Pflanzenteils immer nur Ze dieses Pflanzenteils. — Ich habe diese Wiedergeburt immer des Gleic die „Isogenese" genannt und aus ihr auch den Irrtum der Deszende lehre abgeleitet.[1])

Für das Tierreich gilt sie genau ebenso wie für das Pflanzenree jedes Eichen produziert immer nur eine bestimmte Tierart.

Und wie jede Leberzelle immer nur eine Leberzelle und j Leberzelle immer Glykogen und Gallenbestandteile, jede Nierenz immer nur Nierenzellen und Harn erzeugt, so erzeugt die Großh rindenzelle anatomisch nur Ihresgleichen und physiologisch Gedanl — inaktiv die unbewußten, die von der Außenwelt und der W lichkeit unbeeinflußten — und aktiv die bewußten, die von Außenwelt und der Wirklichkeit angeregten und beeinflußten.

Mit dem Augenblick, da die Ganglienzellen der Großhirnri entwickelt sind und zu leben anfangen, also ungefähr im fünf Monat ihres intrauterinen Daseins, entsteht in ihnen ebenso Denken, wie in den Zellen der Harnkanälchen eines fünf Monate a Embryo der Harn sich bildet. Und es besteht zwischen diesen bei Tätigkeiten nur der durch die Kardinaleigenschaften der Subs gebotene Unterschied, daß die Großhirnrindenganglienzelle a anderen Körperzellen, also auch denen der Niere gegenüber, eine sondere Fähigkeit besitzt, die keiner anderen Zellenart der ga übrigen organisierten Welt zukommt, — nämlich die Fähigkeit Wahrnehmung dessen, was in ihrem Innern spontan steht, also eine Art inneren Sehens, eines Sehens in s was wir als Träumen bezeichnen.

Dieses Träumen, das, wie wir eben erkannt haben, schon intrauterinen Leben des Embryo beginnt und folglich ohne äu Erregungen, abseits von der Außenwelt und der Wirklichkeit, nur durch den Prozeß des Lebens hervorgerufen wird, also „inakt ist, steht zu derjenigen Tätigkeit der Großhirnganglienzelle in ei gewissen Gegensatz, zu welcher sie angeregt wird durch die rea Einwirkungen der Außenwelt, durch die Eindrücke des T

---

[1]) Adamkiewicz: Die Formel der Schöpfung. Straßburg Leipzig 1911.

d durch die Reize der Wirklichkeit, — also zu der ihres tiven Zustandes.

Diese durch die Reize der Außenwelt erregte, durch die Sinne rmittelte, in dem Protoplasma ihrer Ganglie sich abspielende spezi-che Tätigkeit der Großhirnrinde aber ist das „Denken". Da nun s Denken, das die Wirklichkeit zum Inhalt hat, nichts anderes als das, was wir Bewußtsein nennen, so ist die aktive Arbeit r Großhirnrinde gleichzeitig bewußtes Denken und die inaktive tigkeit der Großhirnrinde, das Träumen, unbewußtes Denken.

Über das Wesen des „unbewußten Denkens habe ich bis jetzt lgendes festgestellt:

1. Die Schöpfungen des unbewußten Denkens sind geistige Bilder, die inaktive Großhirnrinde unablässig schafft, solange sie lebt, sie aber selbst nur zum Teil als Träume wahrnimmt und die ch während des Wachens, von den helleren und stärkeren Sinnes-drücken wenn auch zurückgedrängt, also unwahrnehmbar, rtleben, um sich mit diesen zu mischen und aus der Tiefe des nbewußten entweder von ihnen beeinflußt als reife Gedanken oder n der Wirklichkeit unbeeinflußt über ihre Schranken hinaus als höpfungen der Phantasie zu erstehen.

2. Wenn auch die Schöpfungen des unbewußten Denkens sich cht an die Wirklichkeit halten, so umfassen sie sie doch. Und shalb ist die ganze Wirklichkeit nur ein Teil ihres Inhaltes. ihrer Domäne gehört alles, was ihre Werkstätten, die Ganglien-len der menschlichen Großhirnrinde, als die höchst organisierten bilde der Schöpfung, nach oben hin krönen: — d. h. das All, mit nem ganzen, folglich sichtbaren und unsichtbaren Inhalt.

3. Weil die Schöpfungen des unbewußten Denkens die sicht-re Welt umfassen, steht die Wirklichkeit nicht nur räumlich, ndern auch zeitlich zu ihrer Verfügung, — und sie spiegelt ebenso Gegenwart, wie sie die Vergangenheit zitiert und die Zukunft raussieht. Und weil sie auch die unsichtbare Wirklichkeit um-sen, sind sie die Quelle aller Erfindungen und Entdeckungen und rden es solange sein, bis alle Erfindungen und Entdeckungen ge-cht oder die Bedingungen, sie zu machen, ihnen genommen sein rden.

4. Insofern, als das unbewußte Denken über die Grenzen der rklichkeit hinauswogt, wird es zum Born der Phantasie und der

Dichtkunst. Und insofern das unbewußte Denken über seine eigen Quellen und Werkstätten nicht hinausdringt, wird es niemals d Ursprung des Menschen und der Welt vollkommen ergründen, s dern ihrer Erkenntnis nur bis zu einer gewissen Grenze sich nähe — Die Werkstätten des unbewußten Denkens sind, wenn auch höchsten, so doch nur winzige Produkte der Schöpfung u können als solche nicht über sie hinausgehen. — Wie ein Ei ni klüger sein kann als die Henne.

5. Als einfache und ganz natürliche Produkte der dem lebend Protoplasma eigentümlichen Schaffenskraft sind die Schöpfung des unbewußten Denkens mechanisch und doch seelisch, geistig u doch materiell, phantastisch und doch, wie alles Seiende, vernünft wahr und logisch.

6. Der feste Pol in der Schöpfungen Flucht des Unbewußten die Persönlichkeit des unbewußt Denkenden. — Daher sie sich auch der Träumende immer in eigener Gestalt, wä rend alles andere um ihn her im Traume wechselt. Und weil Denken immer nur diejenige Welt für wahr hält, welche es wah nimmt, so ist der Träumende ganz in seiner Traumwelt befang hält dieselbe für Wirklichkeit und weiß von der Wirklichkeit nichts, — ein Zustand, der, wenn er die physiologischen Grenz überschreitet, pathologisch werden, d. h. zum Wahnsinn füh kann. — Da aber bewußtes und unbewußtes Denken in ein u derselben Ganglie vor sich geht, diese Ganglie aber, wie alle Zel und alle Materien das Gedächtnis als eine physische Eigenschaft besitzen, — so können die Schöpfungen des unbewußten Denk ebenso und zwar auf ganz mechanischem Wege in das Bewußts gelangen, wie der Inhalt des bewußten Denkens Gegenstand Unbewußten wird.

7. Wie endlich das unbewußte Denken gleich jedem ande Zellenvorgang, beispielsweise der Harnsekretion, als einfacher mech nischer Vorgang des Lebens, wir können direkt sagen, des vege tiven Lebens, sich darstellt, indem es automatisch als Ausdruck d selben entsteht, so äußert es sein Wesen als eines einfachen, phys

---

[1]) Vgl. Über das unbewußte Denken. — Zur Mechanik des Gedäc nisses. Ztschr. f. kl. Med. Bd. 40. — Über die Gedächtniskraft des Gehir und ihre Störungen. Prager med. Wochenschr. 1910, 15. — Intern. M Kongreß zu Budapest 1909. Verhandlungen II. Fasc. S. 203.

ischen Aktes darin, daß es genau so, wie beispielsweise eine Muskel-
ckung, auch als einfache Reflexbewegung auftritt. Nur besteht
ischen einem reflektorisch erregten unbewußten Denkvorgang
d anderen Reflexen der Unterschied, daß die gewöhnlichen Reflex-
wegungen auf dieselben Reize immer in der gleichen Weise ant-
rten und selbst an Form und Inhalt immer die gleichen bleiben,
hrend das unbewußte Reflexdenken inhaltlich unbegrenzt ist,
nn es auch zu den es erregenden Reizen in gewissem Zusammen-
ng steht.

Reize, die das unbewußte Denken reflektorisch hervorrufen,
nen meist vom Darm oder von der Haut aus. Es sind das unge-
hnliche Einwirkungen auf beide während des Schlafes. Und was
hervorrufen, sind Traumdichtungen von buntem und phantasti-
nem Inhalt, in denen nichts als die Reizquelle, der Reflexbogen
d der Reflexvorgang konstant sind.

Die Tatsache aber, daß das unbewußte Denken überhaupt reflek-
isch erregt werden kann, scheint mir eine Handhabe zu bieten,
f dasselbe künstlich einzuwirken und so Träume künstlich hervor-
rufen oder zu beeinflussen, was für Pathologie und Therapie der
ychosen nicht ohne Bedeutung sein dürfte. Hier dürfte sich der
rschung ein noch unbebautes, großes Gebiet eröffnen.

Zu diesen Feststellungen über das „unbewußte Denken" möchte
hier eine neue und nicht die unwichtigste fügen.

Was die Großhirnrinde im aktiven Zustand an Ein-
ücken aufnimmt und sammelt, das verarbeitet die
oßhirnrinde im inaktiven Zustand, um das Resultat
eser Verarbeitung dem aktiven Gehirn, d. h. dem Be-
ußtsein als fertiges Produkt wieder zurückzugeben und
r Verfügung zu stellen. — Mit anderen Worten: Die Groß-
rnrinde ist im inaktiven Zustand ein Laboratorium
s Geistes, das die im aktiven Zustande gesammelten
ndrücke, Begriffe und Vorstellungen verarbeitet und
raus Schlüsse und fertige Gedanken bereitet, ähnlich
e ein chemisches Laboratorium aus chemischen Roh-
offen chemische Produkte herstellt.

Wenn die Einförmigkeit des Daseins mit seinen täglichen nicht
fer in die Seele dringenden Erlebnissen durch Vorgänge freudiger
er schmerzlicher Art unterbrochen wird, welche das Bewußtsein

tief erregen, dann geschieht es regelmäßig, daß die im Bewußtse brandenden Wogen im Unbewußten wiederhallen und so au das unbewußte Denken erregen und folglich im Traume wiedc erscheinen.

Es geschieht das gewöhnlich in der Weise, daß das das Bewu sein erschütternde Ereignis nicht als ein ganz getreues Echo Unbewußten widerhallt und folglich als Traum wieder auflee sondern es geschieht, daß Personen oder Dinge, die eine Hau rolle in jenem Ereignis spielen, im Traum sich zeigen, währe alles andere phantastisch kombiniert ist.

Wenn es sich hier, wie wir gesehen haben, um natürliche u zwar physische Dinge mechanischer Natur handelt, so kann es keine Zweifel unterliegen, daß alle Wellen des Bewußtseins, alle H regungen der aktiven Großhirnrinde, alle Vorgänge des Denke alle Vorstellungen, Begriffe und Akte der tätigen Psyche in c Organ des Unbewußten gelangen und daß diejenigen von diesen E drücken im Unbewußten spurlos untertauchen, ohne seine Ob fläche zu kräuseln, welche durch die Banalität ihres Alltagsinha indifferent sind, während diejenigen Eindrücke es um so mehr u bis zu turmhohen Wogen aufpeitschen, welche von der Banali der täglichen Erlebnisse abweichen und durch die Eigenart und U gewöhnlickheit ihres Inhaltes über die Alltäglichkeit der Erlebni hinausbranden.

Hallen aber alle Erregungen der aktiven Rinde in der aktiven wieder, ist somit die inaktive Rinde ein ständiges Rep titionsorgan der aktiven, dann haben wir es hier mit einer E richtung zu tun, in welcher diese Repetition auch eine ga bestimmte physiologische Bedeutung haben und im Den prozeß eine gesetzmäßige Rolle spielen muß.

Um das Wesen dieser Rolle zu finden, müssen wir solche V gänge in der Natur ins Auge fassen, bei welcher die Wiederholu einer Funktion ein regelmäßiger physiologischer Vorgang ist.

Es ist merkwürdig und wirkt im Hinblick auf die sublime Feinh der Prozesse, in deren zartes Netz wir hier gedrungen sind, gerade revoltierend, daß wir die Wiederholung als physiologischen Vorga gerade bei den allergröbsten Verrichtungen des tierischen Körp finden — beim Wiederkäuen des Rindes. — Trotzdem wir diese Erkenntnis befreiend. — Denn sie bestätigt die große Wahrhe

ß alle Vorgänge in der Natur, ob sie hoch oder niedrig, geistig oder
ateriell, organischer oder anorganischer Natur sind, — ob sie daher
e höchsten Probleme des Denkens oder die gröbsten Akte des vege-
tiven Lebens, die Ernährung, betreffen, immer ein und desselben
esens sind und immer unter der Herrschaft derselben natürlichen
esetze, der Gesetze der Mechanik, stehen, — die für alle
re Verrichtungen nur ein Prinzip kennt, das der Eigenkraft der
aterie.

Welche Bedeutung hat nun das Wiederkäuen des Rindermagens
ysiologisch?

Wenn die von den Zähnen des Rindes zermahlenen Gräser und
erne, nachdem sie in den Magen gelangt sind, zum zweitenmal
rkaut, zum zweitenmal in den Magen befördert werden, so kann
r Zweck dieser „Wiederkäuung" nur der sein, die selbst von den
ften des Wiederkäuermagens schwer angreifbare Nahrung des
ndes durch das wiederholte Zermahlen dem Verdauungschemismus
erschließen und dadurch — assimilierbar zu machen.

Wie eine wissenschaftliche Erlösung befreit die hier gewonnen
kenntnis, daß auch für die höchste physiologische Funktion des
enschen, — die des Denkens, dasselbe Prinzip gilt. Die am hellen
ge von der wachen Großhirnrinde aufgenommenen
ndrücke bilden eine noch unaufgeschlossene geistige
ahrung, die eines geistigen Verdauungsaktes bedarf,
n assimilierbar zu werden.

Wenn dem Tage die Nacht folgt, die aktive Rinde inaktiv wird
d in das Reich des Unbewußten versinkt, gelangt der geistige Inhalt
r wachen Rinde in die Werkstätten und Laboratorien der inaktiven
oßhirnrindenzellen und wird hier, geschützt von den Schleiern der
cht, des Schlafes und der Weltentrücktheit von den Mühlsteinen
s geistigen Laboratoriums zerrieben und in seinen Retorten gelöst,
n als verarbeitetes, d. h. assimilierbares Material des Geistes, als
rtiger Gedanke, durch die Apparate des unbewußten Denkens
r zu filtrieren.

So erhält eine Reihe von rätselhaften Tatsachen ihre natürliche
d wissenschaftliche Erklärung.

Jedem Denker ist es bekannt, nicht nur, daß die besten Gedanken
n in der Stille der Nacht kommen, wenn er geschlafen und sein
hirn geruht hat, sondern auch, daß die Lösung schwieriger Auf-

gaben und die Antwort auf verwickelte Fragen, die ihm der T
trotz aller Mühe nicht brachte, sich in der Ruhe der Nacht häu
ganz von selbst einstellen.

In dem Schlagwort vom „Beschlafen der Dinge“ findet di
Erfahrung einen ganz vulgären Ausdruck.

Daß es sich hier tatsächlich um Vorgänge in der inaktiven Gr
hirnrinde handelt, geht noch besonders deutlich aus folgender T
sache hervor.

Genau so wie die körperliche, kann auch die geistige Nahrr
Bestandteile enthalten, die — unverdaulich sind. Dazu gehö
Eindrücke, Vorstellungen und Erlebnisse von unnatürlichem u
daher widerstrebendem Inhalt und geistig unüberwindlicher Hä

Wie unverdauliche Stoffe den Magen, so beschweren soll
Steine des geistigen Anstoßes das Organ, das sie zu verarbeit
bestimmt ist, das des unbewußten Denkens. — Indem sie die
Organ über seine Leistungsfähigkeit hinaus bedrängen und es so
seiner Ruhe bringen, stören sie das unbewußte Denken,
ihr Wesen ist und damit die Inaktivität der Großhirnrin
die wiederum den Schlaf bedeutet.

Stören sie aber den Schlaf, so erregen sie den wach
Zustand. Und stören sie das unbewußte Denken, den Trau
so erregen sie das Denken.

Daraus folgt:

Die in die wache Großhirnrinde gelangenden E
drücke werden während des Schlafes von ihr verarbeitet
verdaut und gelangen dann — wie aus einem Wiedi
käuermagen — in das wache Gehirn zurück, um h
als fertiges geistiges Produkt, als „bewußter“ Gedan
aufzutreten.

Findet dieser Vorgang Schwierigkeiten, welche
Grenzen der physiologischen Kraft der inaktiven Gr
hirnrindenarbeit übersteigen, dann wird die inakt
Arbeit der Großhirnrinde, das unbewußte, traumerz
gende Denken der Großhirnrinde gestört. — Und di
Störung ist eine der Ursachen eines nicht immer so k
wie hier ergründbaren pathologischen Zustandes, —
Schlaflosigkeit.

VII.

Soeren Kierkegaard — ein Seelsorger für die Seelsorger.

Von

Lic. Dr. Kurt Warmuth,

Pfarrer an der Christuskirche in Dresden.

Es gibt nur ein Heil: das Christentum.
Es gibt für das Christentum nur ein Heil: die Strenge.
Das Christentum ist Innerlichkeit,,
Verinnerlichung des Christentums meine Aufgabe.
Soeren Kierkegaard.

Soeren Kierkegaard erzählt in seinem Tagebuch[1]), daß sein Bruder astor Lic. theol. Peter Kierkegaard auf dem Pastorenkonvent zu oskilde einen Vortrag über Martensen und ihn gehalten habe, in elchem er aus Martensen die Besonnenheit, aus ihm aber die Ekstase emacht habe. Er bemerkt dazu: „Also ich habe Opfer gebracht, ıf irdischen Lohn verzichtet — und nun ist der „herzliche" Bruder gut, im Gegensatz hierzu Martensen, der auf jede Weise den Profit enommen hat, als Besonnenheit hinzustellen; denn ich, das Gegenteil on Besonnenheit, ich werde als Repräsentant der Ekstase hingestellt, ermutlich einer Art von Verrücktheit, wodurch Pastor Kierkegaard mit en Angriffen der ganzen höhnenden Menge, welche stets darauf ausgeht, ein Leben als eine Art von Verrücktheit hinzustellen, fast in Einerständnis kommt . . . Die Sache, der zu dienen ich die Ehre habe, t die größte, die Dänemark je gehabt hat, die Zukunft des hristentums, eine Sache, die hier beginnen soll. Diese Sache ist, ie sich's gebührt, von meiner Seite mit Eifer und Anstrengung, it Fleiß und Uneigennützigkeit so bedient worden, daß Dänemark

[1]) Hermann Gottsched, Soeren Kierkegaards Buch des Richters. Eugen ederichs, Jena 1905 S. 191.

keine andere Sache besitzt, die ihr in dieser Hinsicht gleicht. Vielleic meint die Gegnerschaft, daß ich dadurch, daß man meinen Brua dazu brachte, als Wortführer gegen mich aufzutreten, einen Anh zu Lebensüberdruß bekommen könnte, so daß mir das Ganze vv leidet würde. Eine Sache, welche ein ganzes Volk angeht, eine Sach in welche die ganze Geistlichkeit kriminell hineingezogen ist, sob sich plötzlich, während übrigens alles Stillschweigen beobachtee in einen Privatzank zwischen zwei Brüdern verwandeln, in ein wünschtes Motiv für Geschwätz und Stadtklatsch, gerade etwas : eine Krämerstadt und für ein Land, welches im Begriff steht, ga und gar zu einer Krämerstadt zu werden . . . Ich habe gar kei Angst davor, Skandal zu erregen. Das Christentum des Neuen Tess ments ist gerade eitel Skandal, das Wort selbst ist ja das griechisc σκάνδαλον, welches beständig im Neuen Testament vom Christentu gebraucht wird." Aus diesen Worten erkennen wir Kierkegaar Gegensatz zur Geistlichkeit seiner Zeit, er fühlt sich als Kämpf für das Christentum des Neuen Testaments, das er wesentlich σκάνδαλον faßt. —

Beiläufig erwähnt sei, daß sein Bruder Pastor Peter Kierkegaa später Bischof von Aalborg, in hohem Alter auf den schwermütig Gedanken kam, er sei kein rechter Pfarrer und Oberhirt gewese er legte plötzlich den Bischofstitel ab, schickte dem König sei Orden zurück und predigte mit Vorliebe im Armenhaus — ein ec Kierkegaardscher Zug!

Auch jetzt soll von Soeren Kierkegaard die Rede sein. Ob uns beistimmen würde, wenn er diese Zeilen lesen könnte? Wer wei Er hat einmal mit Schaudern davon gesprochen, daß eine trompeten Nachwelt ebenso „eselhaft" wie die praktische Welt, in der er leb sich mit seinen Hosen beschäftigte, sich mit seinen Ideen und Schrift beschäftigen werde.[2]) Georg Brandes bemerkt hierzu: „Die Ka katurzeichnungen in dem Witzblatt „Korsar" hatten Kierkegaa Beine in den Kreisen bekannt gemacht, zu denen sein Genie nic hindurchgedrungen war. Seine Hosen hatten bei uns eine eber große Berühmtheit, wie in Frankreich 10 Jahre vorher Théoph Gautiers rote Weste."[3])

---

[2]) Buch des Richters S. 106.

[3]) Georg Brandes, Gesammelte Schriften, 3. Bd. München, Alb Langen 1902, S. 258.

Nun, wir wollen jetzt in die Tiefe seines Wesens einzudringen chen. Wir werden sehen, daß er, der von den Geistlichen seiner it bestgehaßte, gerade den Geistlichen der Gegenwart viel sagen hat. Die Bedingung, die wir unserseits erfüllen müssen, ist , daß wir ihm vorurteilslos nahen und uns von ihm beschenken sen: er spendet mit der Freigebigkeit eines Königs. Mit Recht nnt er sich selbst „heimatberechtigt im Reiche der Genialität".

Dreierlei erschwert uns freilich sein Verständnis: die rache, in der er geschrieben hat; die Art, wie er geschrieben hat, d der herbe Klang seiner Stimme.[4])

Er hat selbst eingesehen, welche Mauer er um den blühenden rten seiner Gedanken zog, als er seine Muttersprache wählte, um ihr seine Gedanken auszudrücken. Er sagt: „Wenn ich einen hn hätte, würde ich zu ihm sprechen: Werde um Gottes willen ht Schriftsteller in Dänemark; strebe darnach, so zeitig wie möglich e fremde Sprache zu erlernen, so daß du in ihr schreiben kannst, reibe keine Zeile auf dänisch, sondern beginne sofort in der fremden rache. Nicht allein, daß Dänemark ein kleines Land ist, wo du inen Leser findest und man beinahe zusetzt, um Schriftsteller zu n, sondern Dänemark ist überhaupt kein Land, es ist eine Provinzialdt, eine Kneipe!"[5])

Was die Art seiner Darstellung betrifft, so besteht die Schwierigit darin, daß er mit dem Leser Verstecken spielt. Er verbirgt h in den Hauptwerken seiner ersten Schaffensperiode hinter einer ihe von Pseudonymen. Es ist nicht leicht, seine eigene Meinung rauszufinden. Man vermag es nicht aus einem Buch, man muß ne ganze Schriftstellerei in Betracht ziehen.

Vor allem aber mutet uns der tiefe, dunkle Klang seiner Stimme md an. Er ist so voll Ernst und Strenge und zugleich so voll geistigen rengstoffs, daß uns bei der Lektüre seiner Schriften zu Mute wird e einem, der durch ein Land wandert, das von den Stößen eines dbebens schwankt. Er regt uns im Innersten auf, er läßt unsere ele erzittern in der Sorge um ihr Heil. Er ist ein großer Seelenfrüttler und damit ein Seelsorger im tiefsten Sinn. Ein

---

[4]) Vgl. Raoul Hoffmann, Kierkegaard et la certitude religieuse. Paris. chbacher, S. 3.

[5]) Georg Brandes a. a. O., S. 442.

Kritiker der „Revue de Paris“ nennt ihn „bardé de fer“, d. h. mit Eise beschlagen. Und Christoph Schrempf[6]), einer der scharfsinnigstt Kierkegaard-Kenner in Deutschland, ruft uns zu: „Ein angenehm Lehrer ist er nicht, sein Studium ist nicht nur intellektuell anstree gend, sondern gemütlich angreifend; es ist sogar wirklich gefährlich

Es ist nicht leicht, ihn richtig zu beurteilen. Den einen ist er d beste dänische Prosaschriftsteller; den andern ist er der Inspirator Ibser dessen „Brand“ er hätte geschrieben haben können, und der durch Ibse Vermittlung einen ungeheuren Einfluß auf die gesamte Moderne g wonnen hat; noch andere sehen in ihm den Anfänger der groß ethischen Bewegung, die Skandinavien seit einer Generation beherrsch

Man hat ihn mit einer Reihe berühmter Männer verglichee mit Socrates, den er besonders liebte, mit Vinet und Pascal, m Schopenhauer und Nietzsche. Jedenfalls ist er der größte Philosop Dänemarks, einer der bedeutendsten religiösen Denker der Neuze und einer der interessantesten Persönlichkeiten, die je gelebt habe Er hat einer Zeit, die ohne Christentum oder in Gewohnheitschristentu dahinlebte, den Ernst des Christentums eingeschärft, er ist der chris liche Socrates gewesen, der die Christenheit lehren wollte, was Christe tum ist, der Streiter für das Ideal der Innerlichkeit, d alle Phrase und Erbärmlichkeit, alle Bequemlichkeit und Oberfläc lichkeit angriff und eindringlich machte, daß es sich auf religiöse Gebiet um persönliche Entscheidung und unbestechlic Redlichkeit handelt.

Welche Wirkung geht noch heute von ihm aus! Der ausgezeichne dänische Kierkegaard-Kenner Carl Koch[7]) sagt: „Kierkegaard üb fortwährend großen Einfluß in Dänemark aus; er wird viel gelese seine Gedanken sind in unserer religiösen und kirchlichen Entwicklu ein wirksames und heilsames Ferment; seine Spuren sind in philos phischen und theologischen Büchern, ja selbst in Romanen deutlich

Auch anderwärts beginnt man immer mehr zu erkennen, wel einen Schatz von religiös-ethischem Gehalt seine Werke berge

---

[6]) Soeren Kierkegaards Angriff auf die Christenheit, übersetzt v A. Dorner und Chr. Schrempf. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag, 18 S. XIV.

[7]) Carl Koch, Pfarrer in Ubberup bei Kalundborg: 1. S. K. tre Foredr 1898; 2. S. K. og Emil Boesen; 3. S. K. Udvalg og Indledning, alle nicht i Deutsche übersetzt. Ebenso nicht: P. A. Rosenberg, S. K. 1898.

or allem in Deutschland, und das ist bezeichnend für die Gemütstiefe er Deutschen.

Eine ausgezeichnete deutsche Gesamtausgabe[8]) seiner Werke hat er Verlag von Eugen Diederichs in Jena herausgegeben.

Im gleichen Verlag erschien im Jahre 1905 „Das Buch des Richers", Auszüge aus Kierkegaards Tagebüchern 1833—1855, von Hermann Gottsched in Basel übertragen. Wer Kirkegaard auf eine ngenehme und leichte Weise kennen lernen will, dem sei dieses treffche Buch auf das wärmste empfohlen; es läßt uns tiefe Blicke tun n sein großes, gutes Herz. Für Theologen von höchstem Interesse t die Lektüre der Schriften aus Kierkegaards letzter Schaffensperiode, ie in der Gesamtausgabe den 12. Band unter dem Titel „Der Augenlick" bilden. Diesem Buch gebührt ein Platz in jeder Pfarrbibliothek; s stellt einen Pastoren-Spiegel dar, in dem sich keiner ohne inneren Gewinn beschauen wird. Mag auch vieles darin übertrieben und nur us der großen persönlichen Gereiztheit des Verfassers zu erklären ein, dennoch enthält es viel Beherzigenswertes.

Von Übersetzern seien noch erwähnt Bärthold, Michelsen und Gleiß, Dorner und Julie von Reincke.

Als Interpreten kommen folgende in Betracht. Bärthold stellt ihn on seinem milden positiven Standpunkt aus dar. Georg Brandes ehandelt ihn nach der Methode moderner psychologischer Literatureschichte und sucht seine Persönlichkeit nach den exakten Getzen Taines zu erklären. Martensen beurteilt ihn sehr ungünstig, ielleicht bestimmt durch eine persönliche Differenz, die in seiner

---

[8]) Soeren Kierkegaard, Gesammelte Werke. In 12 Bänden unverkürzt erausgegeben von Hermann Gottsched und Christoph Schrempf. Eugen Diederichs Verlag in Jena 1912.

Bd. 1 u. 2. Entweder — Oder.
Bd. 3. Furcht und Zittern. Wiederholung.
Bd. 4. Stadien.
Bd. 5. Begriff der Angst.
Bd. 6 u. 7. Philosophische Brocken. Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift.
Bd. 8. Die Krankheit zum Tode.
Bd. 9. Einübung im Christentum.
Bd. 10. Der Gesichtspunkt für meine schriftstellerische Wirksamkeit.
Bd. 11. Zur Selbstprüfung.
Bd. 12. Der Augenblick.

Selbstbiographie gelegentlich hervorblitzt. Jedenfalls ist ihm Kierke gaard sehr unsympathisch. Ich habe den Eindruck, als habe Martense Kierkegaard um sein Genie und Kierkegaard Martensen um seine Bischofsstuhl beneidet. Martensen nennt ihn „ein Meteor[9]), das durc sein Steigen wie seinen Niedergang einen eigentümlich gemischte Eindruck hervorgebracht habe"; er erwähnt die Worte eines seine Freunde über ihn: „Er war ein edles Instrument, jedoch mit einen Riß im Resonnanzboden." In seiner Ethik[10]) wirft er ihm vor, da er Jesum einseitig als Vorbild aufgefaßt und den Versöhner darübe in den Hintergrund gestellt habe. Doch das war ja Kierkegaarc bewußte Absicht, das „Vorbild" Jesu seiner Zeit einzuschärfe zur Weckung der Gewissen.

Seit 1890 hat Christoph Schrempf die Aufmerksamkeit stärke auf Kierkegaard gelenkt, nicht ohne Erfolg, weil er dessen revolu tionär-polemischen Standpunkt mehr hervortreten ließ und desse Konsequenzen selbst zog. Er sagt: „Ich danke es Kierkegaarc daß er mich nötigte, mit der Kirche und mit mir selbst abzurechner wobei ich zuerst mein Pfarramt drangeben mußte und dann daz getrieben wurde, mein Konfirmationsgelübde als ein Mißverständn zurückzunehmen!" Schrempf hat freilich dem Glauben Vorschu geleistet, als ob sich Kierkegaard für eine bestimmte theologisch Richtung in Anspruch nehmen ließe, was die Wertung Kierkegaards no wendig veräußerlichen muß, wie Eduard Platzhoff-Lejenne mit Rech bemerkt.

Harald Höffding[11]), Professor der Philosophie an der Un versität Kopenhagen, stellt Kierkegaard vom Standpunkt der humane Ethik aus dar.

Emil Rasmussen[12]) versucht, eine Analyse des geistigen Zu standes Kierkegaards zu geben und ihn als einen ausgeprägten Typu der epileptischen Geisteskrankheit hinzustellen.

---

[9]) Martensen, Aus meinem Leben III, S. 12 ff. Leipzig, Reuther, 188

[10]) Martensen, Ethik I, 277, und I, 386. Gotha, R. Besser, 1873.

[11]) Höffding, S. K. als Philosoph, Frommanns Klassiker der Philosoph III. Stuttgart, Hauff, 1896.

[12]) Dr. E. Rasmussen, Jesus, eine vergleichende psychopathologisch Studie, übertragen von Arthur Rothenburg. Verlag Julius Zeitler, Leipz 1905, S. 115.

Eduard Platzhoff-Lejenne[13]) skizziert Kierkegaards Standpunkt mit Benutzung seiner eigenen Terminologie, setzt ihn in Beziehung zu den Errungenschaften und Aufgaben der heutigen Religionsphilosophie und sucht ihn aus seinen persönlichen Schicksalen heraus zu verstehen. Mit Schrempf sieht er Kierkegaards Hauptbedeutung für Gegenwart und Zukunft in seiner Methode.

Eine geistvolle Studie ist die französische von Raoul Hoffmann[14]), Sohn des deutschen Pastors in Genf, die ins Deutsche übersetzt ist: „Kierkegaard und die religiöse Gewißheit". Er meint: „Kierkegaards Ideen von der Uneinsehbarkeit des Christentums und von der Gewißheit als Tochter des Willens sind heute gerade nützlich zu verkündigen. Durch seine Art, die christlichen Probleme zu fassen, drückt er Stacheln in das Fleisch des Lesers, von denen sich dieser nicht so leicht befreit. In seiner Schule können wir uns das ererben, was er über alles pries: eine persönliche Religion. Man kommt von ihm zurück erschüttert und bereichert." (On en revient meurtri et enrichi.)

K. Walz[15]) hat Soeren Kierkegaard als den „Klassiker unter den Erbauungsschriftstellern des 19. Jahrhunderts" dargestellt.

Eduard Lehmann[16]) an der Universität Lund führt gut in Kierkegaards Leben und Werke ein.

Alfred Th. Jörgensen[17]), Privatdozent an der Universität Kopenhagen, behandelt Kierkegaard und das biblische Christentum. Er schließt sein instruktives Schriftchen mit den Worten: „Das Größte bei Kierkegaard ist dieses, daß er es nicht leicht machen will, Christ zu werden. In einer Zeit, wo die Spitzen des biblischen Christentums nur allzuoft abgebrochen werden, brauchen wir die Stimme Soeren Kierkegaards."

---

[13]) Theologische Rundschau, Tübingen, Mohr, 1901, 4. Jahrgang, Heft 5—6.

[14]) Raoul Hoffmann, Kierkegaard et la certitude religieuse, Paris, Librairie Fischbacher.

[15]) D. K. Walz, S. K., ein Vortrag, Gießen, J. Rickersche Verlagsbuchhandlung, 1898.

[16]) Prof. D. Eduard Lehmann, Soeren Kierkegaard, 1913, Protest. Schriftenvertrieb Berlin-Schöneberg.

[17]) Lic. Alfred Th. Jörgensen, S. K. und das bilb. Christentum, 1914, Verlag von Edwin Runge in Berlin-Lichterfelde.

Kierkegaards äußeres Leben ist sehr einfach. Er ist am 5. Mai 1813 in Kopenhagen geboren, widmet sich theologischen und philosophischen Studien, erwirbt die Würde eines Magisters der Philosophie mit einer Abhandlung „Über den Begriff der Ironie in stetem Hinblick auf Socrates", einer eigenartigen Arbeit, die bereits alle Hauptgedanken seines Lebens in nuce enthält, verlobt sich und entlobt sich, reist nach Berlin, wo ihn Schelling enttäuscht — er nennt ihn „einen ganz schrecklichen Schwätzer" —, lebt als Schriftsteller in Kopenhagen, wo er bald eine bekannte Straßenfigur wird wie Socrates in Athen und auch in dem Lustspieldichter Hostrup seinen Aristophanes findet, will Dorfpfarrer werden, fordert aber das Kopenhagener Witzblatt „Korsar" zum Angriff auf sich heraus und greift nun seinerseits „die Christenheit", „das Bestehende" d. h. die dänische Staatskirche an. Aufgerieben von diesem Streit, stirbt er, nur 42 Jahre alt. Er schrieb 30 gedruckte Bände, nach seinem eigenen Ausdruck „eine Literatur in der Literatur", und ebenso viele Tagebücher im Manuskript und das alles im Laufe seiner letzten 12 Jahre. Professor Rudin[18] von der Universität Upsala hat in seinem Buch über Kierkegaard eine Chronologie seiner Werke nach Jahr und Tag ihres Erscheinens gegeben: man staunt über diese geistige Fruchtbarkeit! Die Hauptwerke sind: Entweder — oder, Stadien auf dem Lebensweg, Einübung im Christentum, Zur Selbstprüfung, Leben und Walten der Liebe. Mit Recht sagt Georg Brandes: „So wunderlich und eintönig erschien die Außenseite eines Lebens, das innerlich vielleicht das bewegteste war, das je in Dänemark geführt worden ist."

Kierkegaard[19]) hat sein Wesen selbst als eine Vereinigung von Melancholie, Reflexion und Gottesfurcht bezeichnet. In der Tat: Schwermut liegt von Kindheit an auf ihm als Erbe von seinem Vater. Dieser hat das Christentum in seiner ganzen Strenge auf die Schultern des schwachen Kindes gelegt, er hat ihm aber auch das Christentum als Rettung aus seiner angeerbten Schwermut gezeigt. Kierkegaard glaubte, seine Schwermut lasse sich lösen, und verlobte sich, um zu sehen, daß es nicht der Fall war, daß er, die Ausnahme, das Allgemeine nicht verwirklichen könne. Nun gehört sein Leben seinem

[18]) W. Rudin, Soeren Kierkegaard. A. Nilsen, Stockholm 1880.

[19]) Vgl. Gottsched und Höffding a. a. O. und Monrad, Soeren Kierkegaard. Eine Einführung in die Gesamtpersönlichkeit, Leben und Wirken. Eugen Diederichs, Jena.

Vater, der ihn unglücklich machte, und seiner Braut, die er unglücklich zu machen glaubte. Seinem Vater widmet er seine erbaulichen Reden und seiner Braut seine ästhetischen Schriften und schließlich seinen ganzen Nachlaß. Welch schwermütige Treue!

Der andere Grundzug seines Wesens ist eine ganz hervorragende Kraft des Denkens, eine Anlage zu zersetzender, dialektischer Arbeit; er ist eine Hamletnatur, ein Genie der Reflexion.

Damit verbunden ist eine Phantasie, die bei jedem Aufleuchten der Stimmung Bilder voll Glanz und sprechender Lebendigkeit entwirft, und die ihn, obgleich er keinen einzigen Vers geschrieben hat, dennoch zum großen Dichter und Seelenforscher macht. Dieser poetische Trieb, wie bei Plato mit scharfer Dialektik des Gedankens vermählt, läßt ihn nicht nur Erzählungen und Stimmungen dichten, sondern Charaktere von Fleisch und Blut, die miteinander disputieren. Unter lauter Pseudonymen setzt er seine ganze Phantasiewelt aus sich heraus, um seine im Ästhetischen lebende Zeit am Religiös-Ethischen anstoßen zu lassen, damit sie sich besinne und aufrichte.

Und dann — über welch seltene Kunst der Sprache verfügt er, welche Klarheit und Anmut, welche Tiefe und Leidenschaft!

Daneben her zeigt bereits der Knabe ein lebhaftes, munteres Temperament, einen Drang, sich in Witz und geistigen Kraftübungen zu ergehen. Leider hat ihm in diesem Punkt die Erziehung in Haus und Schule geschadet: er wurde zu sehr eingeschüchtert. Daraus entsprang seine Neigung zu Einseitigkeit, Isolation und die Unmöglichkeit, sich anderen vertraulich zu erschließen.

Zu diesem hochgespannten Stimmungsleben, zu dieser unendlichen Dialektik, zu dieser gegen alle Gefühlsnuancen und Gedankenübergänge gefügigen Phantasie gesellt sich als einigendes Band ein energischer Wille, mit dem er die auseinander strebenden Elemente seines Wesens zusammenzuhalten und alle Strömungen seiner reichen Individualität auf ein Ziel hinzuleiten versteht: auf die Innerlichkeit.

Dieses Dringen auf Innerlichkeit qualifiziert ihn zu einem Seelsorger par excellence. Er kennt nur eine Sorge, die Sorge für eine Seele, und schärft durch seine Schriften jedem ein: sorge für eine Seele! Er ist übrigens eine rechte Seelsorgernatur.

Von mehr als einer Seite ist bezeugt[20]), daß er einen merkwürdige Blick dafür hatte, ob die Leute seiner Umgebung etwas drückte, un daß er auf eine so rücksichtsvolle und zarte Weise wie kein anderer : beruhigen und zu trösten verstand. Nicht nur ihm selbst gewähr es Linderung seiner Schwermut, auf der Straße umherzuziehen un mit den Leuten aus dem Volk zu reden, sondern er hatte herzlic Teilnahme für sie und verstand die Kunst, sich in ihre Lage hineinz versetzen. Noch zuletzt, als sich seine Auffassung des Christentum verschärfte und er die Zeit herankommen sah, wo das Ideal in seinn vollen Strenge geltend gemacht werden mußte, zögerte er dam eine Zeit lang aus Teilnahme für das Glück, das er stören, für d Leiden, das er da und dort verursachen würde, wo bisher eine mild harmonische Lebensanschauung geherrscht hatte.

Wertvolle Winke voll seelsorgerischer Weisheit und gewisse schärfender Kraft, die von tiefer Kenntnis der Pastorenpsyche zeuge finden sich in vielen seiner Werke verstreut, besonders in seine Tagebüchern.[21]) Hier warnt er in der „Theaterkritik"[22]) vor religiöss Schauspielerei. Hier läßt er in der „Situation" einen Theologe — wir glauben Kierkegaard selbst zu erkennen — in der vornehmste und prachtvollsten Kirche der Hauptstadt vor König und Königi über das Thema predigen „Christentum kann nur in der Wirklic keit gepredigt werden": „Christus war kein schmuckvoller Man der in einer schmuckvollen Kirche vor einer schmuckvollen Versamm lung davon predigte, daß die Wahrheit leiden muß, es war wirklic daß auf ihn gespieen wurde." — „Welch schnöder Betrug in der Pr digt", ruft Kierkegaard aus, „man sagt: Christus ging nicht in d Wüste oder ins Kloster, er blieb in der Welt: ja, damit glaubt ma all die unendliche Weltlichkeit, worin die Geistlichkeit lebt, verteidi zu haben. Aber halt! Unleugbar, Christus ging nicht in die Wüst nicht ins Kloster, das wäre für ihn eine Milderung gewesen; er blie in der Welt — aber doch nicht, um Justizrat, Ritter, Ehrenmitglie von diesem oder jenem zu werden, sondern um zu leiden. Das wa der Profit, den er davon hatte, daß er in der Welt blieb, und d e Profit hätte er ganz gewiß vermieden, wenn er ins Kloster gegange

---

[20]) Vgl. Höffding a. a. O.

[21]) Buch des Richters, S. 100 ff.

[22]) Buch des Richters, S. 148, 143.

äre. Auf so etwas hört die Gemeinde natürlich mit eitel Freude – das Ganze ist Weltlichkeit und das Wunderbare nur Gottes Langut, daß solch einen Schlingel von Pfarrer nicht plötzlich auf der anzel der Schlag trifft; da sollte er ihn doch eigentlich treffen, gerade dem Augenblick, ehe er den Talar auszieht, um in den Klub zu hen." Wie versteht Kierkegaard darüber zu spotten, daß das hristentum in der Christenheit „nur Sonntagsdienst" ist[23])! hnliche Gedanken spricht er aus in der „erwecklichen Betrachtung, e zahme Gans". Angesichts dieses schlaffen, trägen und heuchrischen Zustands des Bestehenden, der Christenheit, bezeichnet sein Wirken, insofern es die Strenge der Forderungen Christi beußt einseitig betont, als den Flug des wilden Vogels über den Köpfen r zahmen. Sein Ideal ist, das Christentum des Neuen Testaments xistenziell[24]), d. h. in der persönlichen Existenz darzuellen, für dasselbe zu leiden, und wenn es sein muß — zu sterben. m besteht das Christentum nicht in Worten und Geschwätz, nicht hochgeschraubter Prosa und klangvollen Versen, sondern in der andlung unbedingten Gehorsams[25]). Die Einwendungen gegen as Christentum kommen nicht vom Zweifel, also von einem tellektuellen Faktor, sondern von einem moralischen, vom Widerillen zu gehorchen, vom Aufruhr gegen alle Autorität. „Darum t man bisher mit den Einwendungen in die Luft gekämpft, weil an intellektuell mit dem Zweifel gekämpft hat, während ethisch it dem Aufruhr gekämpft werden muß."[26]) Kierkegaard sagt[27]): Es gibt nichts, wovor der natürliche Mensch sich so krümmt, als rade das, was das Neue Testament Christentum nennt", und beichnet das Christentum der meisten als Limonadengewäsch.[28])

Kurz vor seinem Tode, am 3. Juli 1855, schreibt er in seinem agebuch: „Ich hätte mich um ein geistliches Amt bewerben können, äre Pfarrer geworden, jetzt vielleicht schon Probst, hätte vielleicht was Administratives erfunden, so daß ich Ritter von Danebrog worden wäre. Es ist mir nun anders gegangen. Auf eine besondere

---

[23]) Buch des Richters, S. 147.
[24]) Buch des Richters, S. 115.
[25]) Buch des Richters, S. 110.
[26]) Buch des Richters, S. 128.
[27]) Buch des Richters, S. 161.
[28]) Buch des Richters, S. 164.

Weise ist diese meine natürliche Entwicklung durch die Frage, weld ich mir stellte, aufgehalten worden: „Bist du ein Christ?“ W dieser Zeit an habe ich mehr zu tun bekommen als irgend ein Pfar und Probst, aber immer, wie es ein Pfarrer oder Probst nennen würı diese Zauderei eines Trödelpeters! Das ist wohl wahr, ich bin auch eine Ewigkeit hinter dieser emsigen Wirklichkeit zurück, damit beginnt, das einzig Wichtige natürlich vorauszusetzen, dann heillos mit Kirche und Staat, mit Registratur und häuslich Dingen zu tun zu haben, so daß sie kaum einmal Zeit bekomm auf die Frage: „Bist du ein Christ?“ natürlich mit „Ja“ zu a worten.“

Bist du ein Christ? Das ist in der Tat die Frage, die Kier gaards persönliches Leben sowie seine Schriftstellertätigkeit beherrsc Nun, wer ist nach seiner Ansicht ein Christ? Das ersehen wir a einer Äußerung, die er im Jahre 1851 in der Zeitung „Das Vaterlan getan: „Weil ich von Anfang an verstand, daß das Christentu Innerlichkeit sei und Verinnerlichung des Christentu meine Aufgabe, deshalb habe ich mit der ängstlichsten Gewiss haftigkeit darüber gewacht, daß sich da nicht ein Satz, nicht ei Zeile einschleiche, die einen Vorschlag zu einer Veränderung im Äußer andeuten könnte.“ Aus dieser Stelle geht hervor, daß nach Kier gaards Auffassung das Wesen des Christentums in seiner Inne lichkeit besteht, und daß infolgedessen nur der ein Christ heiß darf, der Innerlichkeit besitzt.

Als Darsteller des Christentums in seiner Innerlic keit kann Kierkegaard gerade den Geistlichen viel werden, zumal der Gegenwart, die gegen die Stimme der Innerlichkeit etwas ta geworden ist, bei ihrer Neigung zur Öffentlichkeit auch die Relig nach außen zieht und sie mit Vorliebe ins werktätige Leben set

Wohl hat die Ausübung des geistlichen Berufs[29]) schon in ältes Zeit ihre sittlichen Gefahren gehabt. Das ersehen wir aus dem Tuge katalog für einen ἐπίσκοπος 1. Tim. 3, 1 ff sowie aus der Didac welche mahnt, daß der, welcher die Sache des Herrn in der Gemei treibt, kein Geschäft daraus machen, kein χριστέμπορος sein s Die besondere Gefahr unserer Zeit ist die der Veräußerlichu

[29]) Vgl. K. Walz, Veräußerlichung — eine Hauptgefahr für die Ausübu des geistlichen Berufs in der Gegenwart. Gießen, J. Ricker, 1896.

e hat ihren Grund in der Hegemonie des Realismus seit der Mitte s vorigen Jahrhunderts. Er hat eine Lebensanschauung erzeugt, e den Sinn vorwiegend auf diese Erde mit ihren Gütern und Gaben, f das Nützliche und Praktische, auf das äußerliche Gelingen richtet. e Naturwissenschaften und die Technik treten als gleichberechtigt ben die Geisteswissenschaften. Auf religiösem Gebiet zeigt sich eser Sinn in der Betonung der Kirchlichkeit, der Statistik und des ereinslebens, welches das Volksleben vielfach verflacht, indem es n aushäusigen Zug der Menschen von heute fördert. Die Folge von ist bei den Geistlichen häufig eine oberflächliche Macherei, elgeschäftigkeit, zerflatterndes, abgehetztes Wesen, Hast und hruhe, Beugung unter die Macht der Schlagwörter, besonders des les infizierenden Wortes „sozial", Mitschwimmen im Parteitreiben it seiner Menschenknechtschaft und Abstumpfung des Gefühls für rsönliche Verantwortlichkeit. Was Wunder, wenn unter dem aufhörlichen Einströmen so verschiedenartiger Reize die Seele s Geistlichen, nach allen Seiten hin und hergezogen, die Spannkraft rliert und um das Beste gebracht wird, was ihr zur Ausübung ihres erufes nötig ist: um die Innerlichkeit?

Wer aber könnte uns diese Innerlichkeit energischer einschärfen s der, den man einen „Märtyrer der Innerlichkeit" genannt hat, eil er nicht nur in klassischen Schriften sie dargestellt, sondern sich ch bemüht hat, ihr zu leben, ja dem im Kampfe für sie das Herz brochen ist? Insofern habe ich mir erlaubt, ihn einen „Seelsorger r die Seelsorger" zu nennen, denn aus all seinen Schriften können ir den Ruf heraushören: „Seelsorger, vergiß die Sorge für eine eigene Seele nicht nur dann kannst du recht für die eelen anderer sorgen! Eins ist not: Innerlichkeit!"[30])

Wie entsteht Innerlichkeit? In dem Augenblick, wo der Mensch tdeckt, daß er eine Seele hat, die nicht in den äußeren Dingen aufht. Das Kind, noch unmittelbar an das Äußere hingegeben, betzt sie noch nicht. Der Mensch muß erst Konflikte erleben, in nen er sich auf sich selbst besinnt; das geschieht in der Reue, in r er sich seiner Verantwortung und Schuld bewußt wird. Die eue isoliert ihn von der Außenwelt, niemand kann sie ihm abnehmen;

---

[30]) Vgl. K. Walz, Soeren Kierkegaard, Der Klassiker unter den Erbauungsschriftstellern des 19. Jahrhunderts. Gießen, J. Ricker, 1898.

er muß selbst die Schuld tragen; er muß zugeben, daß er vor Gó jederzeit Unrecht hat. Nur mit einem, der das zugibt, kann m religiös verhandeln. Sonst wäre dies ein so fruchtloses Tun, wie we man nähen wollte, ohne zuvor einen Knoten gemacht zu haben — ei Danaidenarbeit!

Innerlichkeit ist also das Gegenteil von Naivetät. In dieser der Mensch noch nicht zu sich selbst gekommen, er lebt noch in de Wahne, daß er und die Welt, das Innere und das Äußere in Harmon stehen. Naiv kann der Mensch, zumal der moderne, nicht bleibe er käme sonst zu keinem wirklichen Gottesverhältnis.

Innerlichkeit ist nicht etwa Glut der Empfindung oder der Pha tasie, noch weniger pietätvolles Festhalten an dem Herkömmlich oder gar religiöser Fanatismus; sondern sie ist der Stand, welchem sich der einzelne unendlich verantwortli weiß, d. h. Gott gegenüber in unendlicher Schuld.

Die Voraussetzung der Innerlichkeit ist der einzeln Nur da kann von Innerlichkeit die Rede sein, wo der Mensch a einzelner, nicht en masse in Frage kommt. Damit stoßen wir a einen der Hauptbegriffe in Kierkegaards Lexikon, auf den des einzelne Georg Brandes sagt: „Als Kierkegaard in Kopenhagen im Jahre 18 seine Schriftstellertätigkeit begann, war in Dänemark die ästhetisc Periode im Verschwinden, und die politische Periode stieg herauf. D Menschen waren nach seiner Meinung unpersönlich geworden, Men Publikum, Klub. Er war ein einzelner, isolierter Mensch, allein m sich selbst und seiner Verantwortlichkeit, denkend mit seinem eigen Hirn, handelnd mit seiner eigenen Hand . . . Seine Welt war Idee: der einzelne . . . In einer Periode, wo die Menschen mit größ Selbstzufriedenheit in Komitees und Generalversammlung schwatzten, Schuld und Verantwortlichkeit aufeinander abwälzt nannte er das Wort: der einzelne, verlangte dafür unbedingt Gel und machte es für jeden geltend, daß durch diesen Engpaß, wo m einer nach dem andern wandern könne, das entartete Geschlec gezwungen werden müsse, um wieder ein aufrichtiger, ernster Mensch schlag zu werden."

Wie lebte Kierkegaard in dieser Zeit? Als einzelner. Ge Brandes erzählt: „Kierkegaard war bereits damals fest entschloss sich nicht mit Vaterland, Gesellschaftsangelegenheiten oder Staa sachen abzugeben. Übrigens war er als Straßenoriginal in Kop

gen bekannt. In früher Morgenstunde begegnete man ihm auf n abgelegenen Pfaden am Stadtgraben, für den er eine Fischerei-arke gelöst hatte, um ungestört denken und dichten zu können. Man konnte ihn allein in seinem gemieteten Wienerwagen in flie-nder Hast die Landstraßen Nord-Seelands entlang oder in langsamem abe durch die Wälder fahren sehen. Derartige Ausflüge, die oft ehrere Tage in Anspruch nahmen, unternahm er ein paar in jedem Vintermonat und im Sommer monatlich 6 oder 7.

Man konnte ihn auf der Östergade um die Mittagszeit zwischen und 4 Uhr im Menschenschwarme sehen, die hagere zarte Gestalt it dem gebeugten Haupt und dem Regenschirm unter dem Arme. r grüßte jeden Augenblick nach rechts und links, unterhielt sich it diesem und jenem, hörte vereinzelt einen kleinen Gassenjungen: Entweder — oder!" hinter sich herschreien, ebenso zugänglich r jeden auf der Straße wie unzugänglich in seinem Heim, hier ebenso rschwenderisch mit seiner Person wie sonst eifersüchtig dieselbe hütend.

Ging man eines Winterabends an seinem Hause vorüber und el der Blick auf die lange Reihe erhellter Fenster, die der von ihm wohnten Etage das Aussehen gaben, als sei dieselbe illuminiert, gewahrte man eine Flucht schön möblierter, sämtlich geheizter immer, in denen der seltsame Denker auf- und abschritt unter einer ille, die nur durch das Kritzeln der Feder auf dem Papier unter-ochen ward, wenn er stehen blieb, um einen Einfall in sein Manuskript der eine Notiz in sein Tagebuch zu schreiben, denn in allen Zimmern nd sich Tinte, Feder und Papier.

So lebte er: spazieren gehend, fahrend, Gespräche führend und or allem schreibend, immerzu schreibend. Er war fleißig wie wenige. r sprach nicht allein mit seiner Zeit, sondern mit sich selber mittelst iner Feder."

In seiner Ethik betont er den Begriff des einzelnen auf das Ent-hiedenste. Er sagt: „Meine etwaige ethische Bedeutung ist un-edingt an die Kategorie des einzelnen geknüpft!"[31]) 1854 schreibt in sein Tagebuch: „Weshalb mache ich soviel Wesen von der ategorie des einzelnen? Ganz einfach, durch sie und mit ihr steht ie Sache des Christentums."

---

[31]) Im „Gesichtspunkt".

Der einzelne muß gefaßt werden. Die Menschen, wie sie n einmal sind, verlassen sich immer einer auf den anderen. Redn die dem Publikum gefallen wollen, sprechen daher lieber: „W alle“ statt „du einzelner“; denn das ist der Menge zu persönli „Die Menge ist die Unwahrheit“, d. h. nur dann kommt die Wahrh zu ihrem Recht, wenn sich ihr der einzelne persönlich zur Verfügu stellt.

Kierkegaard ist mißtrauisch gegen das bloße Mitlaufen u Mittun im Christentum, weil es die Menschen nicht zur rechten Inn lichkeit kommen läßt. Deshalb eifert er gegen den Sammelbegri „Christenheit“ als gegen einen ungeheuern Sinnenbetrug. Nicht äußere Zugehörigkeit zur Kirche, sondern die innere Stellung Gott ist das Entscheidende. Überhaupt warnt er vor Überschätzu der Kirchlichkeit.

Er wünscht sich den „einzelnen“ als Leser und sagt: „M lieber Leser, lies womöglich laut . . . Du wirst, wenn du laut lie am stärksten den Eindruck bekommen, daß du es einzig mit dir sel zu tun hast, nicht mit mir, der ohne Gewalt ist, auch nicht mit ande was Zerstreuung sein würde.“ Kierkegaard will nicht etwa, daß Mensch seine natürlichen Beziehungen aufgeben und zum Einsied werden soll, sondern er soll sich als angeredet ansehen, er soll wiss um dich handelt es sich! Man hat den Begriff des einzelnen bei Kier gaard so mißverstanden, als ob der einzelne zum Einsiedlertum führ müsse, so z. B. Martensen in seiner Ethik. Aber kann man nicht größten Menschengewühl, im stärksten Drang der Geschäfte sich den einzelnen wissen? Sind wir nicht einzelne, wenn sich in uns Stimme des Gewissens regt? Und werden wir nicht einzelne se wenn wir einst Rechenschaft ablegen müssen vor Gottes Richterstu Martensen hat dem Kierkegaard antisoziale Tendenzen vor worfen. Das Gegenteil beweist seine Schrift „Leben und Wal der Liebe“, diese scharfsinnige und tiefe Darstellung der unbedingt Pflicht der Liebe. Die Liebe kann nicht ohne das Du des Nächst sein; das ist der Sieg des Christentums über die Welt, daß es je Verhältnis zwischen Mensch und Mensch zu einer Gewissenssa macht. Die Kategorie „der einzelnen“ besagt also, daß sich Mensch Gott und dem Nächsten im Gewissen unendlich verpflich weiß. Daß der Glaube gemeinschaftbildend ist, weiß Kierkega sehr wohl. Er sagt: „Erst, nachdem das einzelne Individu

er ganzen übrigen Welt zum Trotz, in sich selbst den ethischen alt gewonnen hat, erst dann kann davon die Rede sein, sich auch it andern in Wahrheit zu vereinigen."[32])

Mit dem Begriff des einzelnen hängt auch Kierkegaards Begriff er Erbauung zusammen. Eine wirkliche Erbauung kommt nicht adurch zustande, daß man die Menschen damit beruhigt oder entammt, daß man ihnen sagt, sie seien die vielen. Das erzeugt Stolz, hläfert aber das Gewissen ein. Dann entsteht wohl Korpsgeist, assentrotz, vielleicht auch Fanatismus. Aber der einzelne wird adurch nicht gefördert; er wird so von seiner Verantwortlichkeit itbunden. „Nur die Wahrheit, die dich erbaut, ist Wahrheit für ch!" Beschäftigt sie deine Einbildungskraft, dein Denken, deine immung noch so sehr, käme aber nicht in dir zur Existenz, so hättest ı ihr doch nicht als der Wahrheit gehuldigt. Du nennst dich vielicht ihren Anhänger; gewisse Leute eifern ja für „Wahrheit und echt", die sie keineswegs in sich verkörpern. Aber das ist die hlimmste Unwahrheit, daß „man ein Anhänger wird statt ein Exierender". Es gibt ein doppeltes Verhältnis zur Wahrheit: man nn sie für zutreffend und richtig anerkennen und doch ihr perinlich fern bleiben. Man kann sie aber auch mit all ihren Verpflichngen annehmen und sich unter sie beugen. Im ersten Fall stehe h nur in einem äußeren (objektiven) Verhältnis zu ihr — Kierkegaard nnt es auch ein ästhetisches Verhältnis, wo ich es als angenehm d anregend empfinde, ein gewisses Interesse an ihr zu pflegen, ı ich aber meine Teilnahme nicht weiter erstrecke, als es mir paßt, d wo ich aus meinem Verhältnis zur Wahrheit keine mich belastenden lichten erwachsen lasse. Im andern Fall habe ich mein Leben, eine Existenz in ihr, fühle mich ihr daher auch verpflichtet und vertwortlich. Dort bin ich Herr, hier ist es die Wahrheit. Nur das tztere ist Ernst, denn im ersteren Falle setzt man ja seine Person cht ein. Den Grundschaden seiner Zeit sah er darin, daß sie zur ahrheit nur eine kühl objektive, unpersönliche Stellung einnehme d sich die Lebensaufgabe in rein ästhetisch-äußerliche Beziehungen rflüchtige. Ob das nicht auch noch ein Hauptschaden unserer it, ja aller Zeiten ist, da ja der Mensch, wie er nun einmal ist, im runde seines Herzens stets egoistisch und sinnlich ist?

---

[32]) Eine literarische Anmeldung.

Wir sehen, Kierkegaard denkt Wahrheit und Existenz zusamm ganz im Sinne dessen, der gesagt hat: „Ich bin die Wahrheit!“ u im Sinne des evangelischen Christentums, das nicht zuerst fra „Bist du ein Anhänger der Kirche und ihrer Lehre?“ sondern: „E du aus der Wahrheit? Stehst du für deine Person in der Wahrheit Kierkegaard trennt sich also von denen, welche die Wahrheit zu einer Theorie oder Lehre machen, der man anhängt, um ihr vielleic persönlich aus dem Wege zu gehen. Insofern ist Kierkegaard moderner Mensch, denn ein solcher läßt sich nicht mehr abspeis mit Sätzen, Formeln und Regeln, er will leben. Aber die Moderr wollen aus sich selbst Leben schöpfen und so das Unendliche aus d sehr beschränkten Gefäß ihres Ichs herausholen. Kierkegaard sa Dieses Gefäß sei eigentlich leer. Wohl fühle das der Mensch, wa es aber nicht, es sich zu gestehen. Dieser geheime Zwiespalt sei se „Krankheit zum Tode“. Wie er sich auch dagegen sträuben mö er ist verzweifelt, so lange er seine Existenz nicht im Ewigen u in Gott gefunden hat. Die Menschen, die ihr Leben in endlich äußerlichen Beziehungen aufgehen lassen, leben „in der Verzweiflu in einer geheimen, im Innern schlummernden Angst“. „Es ist Unglück im Leben der meisten Menschen, daß sie niemals erkenn daß in ihrem Leben das Ewige und Zeitliche immer auseinan gingen. Warum? Weil sie nicht stille sein und harren können.“[33]) durch Stillesein kann der Mensch zu einer religiösen Existenz komm

Stille sein heißt: im Augenblick da und zur Stelle sein, zu s selbst gekommen sein, aufmerksam werden. Zu solcher Aufme samkeit will Kierkegaard den Menschen in seinen zahlreichen erb lichen Reden verhelfen, die sich alle fern von Phrase und Mache hal sowie von hohem sittlichem Ernst und einer wunderbar durch arbeiteten Selbst- und Weltbeobachtung erfüllt sind. „Nimm d in Acht, du könntest etwas zu hören bekommen, was du nicht hö willst! Nimm dich in Acht vor dem Erbaulichen! Es ist nichts milde als das Erbauliche, aber es ist auch nichts so herrschsüch und nichts so bindend!“ Nach Luther macht er darauf aufmerksa daß der Glaube ein „unruhig Ding“ ist. Will einer zum Glau kommen, so kann ihm die Unruhe nicht erspart bleiben.

---

[33]) Vgl. die Rede Kierkegaards: „Die Lilien auf dem Felde und Vögel unter dem Himmel“, 1843.

Das Haupthindernis für die Innerlichkeit ist die „Objektivi-
t", d. h. die unpersönliche Stellung des Menschen zur Wahrheit, der
andpunkt des bloßen Beobachters, Bewunderers, Kritikers, der gar
cht merkt, daß es die Wahrheit auf ihn selbst abgesehen hat. Als
ispiel führt Kierkegaard in der Schrift „Zur Selbstprüfung" den
önig David an, der an der Bußpredigt des Propheten Nathan die
izende Einkleidung in Gestalt der Erzählung, die meisterhafte
omposition, den Stil, den Vortrag bewundert, statt sie auf sich selbst
beziehen, ähnlich wie unsere Gebildeten eine „Predigt für die
ebildeten, die an sich selbst schon objektiv genug ist", zu bewundern
legen. „O Tiefe der Arglist, man macht das Wort Gottes zu etwas
npersönlichem, Objektivem, zu einer Lehre, während es doch Gottes
imme ist, die du hören sollst; so hörten es die Väter und erschraken!
un freilich klingt es objektiv wie — Kattun! Diese als Bildung
d Kunst in unserm Jahrhundert gepriesene Objektivität und Un-
rsönlichkeit ist Gewissenlosigkeit. Sei wirklich ein Hörer des
orts, denn es richtet sich an dich. Besieh dich selbst in dem Spiegel
s Worts und halte dich nicht dabei auf, daß du den Spiegel be-
achtest!"

Mit der Innerlichkeit gilt es ernst zu machen im täg-
chen Leben. Das schärft uns Kierkegaard in seiner Schrift „Ein-
ung im Christentum" ein. Hier spricht er das christliche Ideal in
iner ganzen Strenge aus mit einem scharfen Gericht über den herr-
henden religiösen Zustand und seine Vertreter. Das göttliche Wort
rpflichtet uns zum Glauben an Christus, d. h. nicht zum Glauben an
nen in irgend eine Formel gebrachten und dadurch unpersönlich ge-
achten Christus, sondern zum Glauben an den Christus, der uns in
iner absoluten Majestät im Gewissen gegenwärtig ist. Deshalb trat
ott selbst in Christo in die Welt, damit der Mensch nun in das Ver-
ltnis unbedingter Verantwortlichkeit und Hingabe zu ihm trete. Der
ensch soll, wie Kierkegaard sagt, mit Christus „gleichzeitig"
erden, d.h. er soll die Existenzähnlichkeit mit Christus
wählen. Will man das nicht, so hat man Christus nur im Abstand,
i es im Abstand von 1900 Jahren Geschichte, sei es in der Entfernung
Himmel. Im ersten Fall ist uns Christus nur eine geschichtliche Er-
heinung und das direkte Verhältnis zu ihm fällt weg: er wird uns
bjektiv", d. h. unpersönlich. Im andern Fall hat man ihn wohl
er sich, aber doch nur in der Idee. Man lebt irdisch und behält

sich von Christus nur den Trost vor, falls es einem im Leben einm schlecht gehen sollte.

Was heißt: mit Jesu gleichzeitig sein? Das heißt: das Leben gera so ernst nehmen wie Christus, also auch mit ihm leiden; denn die Wa heit leidet stets in der Welt. Nur wer um des Guten willen leidi kann, ist Christ. Hier scheiden sich die Geister. Da die Welt nur n äußeren Maßstäben mißt und den äußeren Erfolg allein anstrebt, muß ihr das Leiden um der Wahrheit willen zum „Ärgernis" werdi Was sie vom Christentum zurückhält, ist eben dies Ärgernis, d es nicht äußerlich siegreich ist noch sein darf; denn ein äußerli siegendes Christentum hätte die Gemeinschaft mit Christus eingebüß

Mit dem Gedanken der Gleichzeitigkeit will Kierkegaard aa drücken die unbedingte Beugung unter den im Geist gegenwärt geglaubten Christus, die unbedingte Verpflichtung gegen Christ Kierkegaard besitzt das genialste Vermögen, sich lebendig in je Situation hineinzuversetzen. Mit dieser Kunst stellt er das Leb Christi dar. Meisterhaft setzt er auseinander, wie Christus in d Augen der Zeitgenossen sich ausgenommen hat. Georg Bran sagt: „Der Christus, den er malt, ist nicht der Verklärte, nicht d göttliche Kind Rafaels, nicht Thorwaldsens hoher Versöhner, sondd er Christus, wie ihn Rembrandt gemalt hat: der Mann aus niedern Stande, der Freund der mit Arbeit und Mühsal Beladenen."

Christus ist die Wahrheit; für die Jetztlebenden ist die Waa heit, ihm nachzufolgen. Allein das Christentum ist in der Christ heit „buchstäblich" abgeschafft, denn niemand will Christus naa folgen. Nur der Nachfolger, nicht der Bewunderer der Leiden Chr ist der wahre Christ. „Und wenn alle Geistlichen, mögen sie nun Samt, Seide oder Tuch einhergehen, etwas anderes sagen woll so werde ich sagen: Ihr lügt, ihr betrügt die Menschen mit eu Sonntagspredigten!"

Übrigens ist der Widerspruch der Welt oder „das Ärgernis" gera der Wahrheitsbeweis für das Christentum, ja der einzige, den führen kann. Wie es Sokrates unter seiner Würde hielt, sich durch e schöne Rede zu verteidigen, so ist es auch unter der Würde Christentums, einen einschmeichelnden Nachweis sein Brauchbarkeit in der Welt oder seiner Übereinstimmu mit dem menschlichen Denken zu liefern. „Ich bin, w ich bin!" hat es zu sprechen und durch das Martyrium

ienste der Wahrheit den Beweis für seine Daseins-
erechtigung zu führen.

Mit dieser großartigen, aber schneidend scharfen Schrift sagt
ierkegaard der Gegenwart Krieg an. Er ruft aus: „Strenge ist das
nzige, was einem Menschen helfen kann! In der Christenheit, wo
eilich niemals von Strenge die Rede ist, lebt ein verzärteltes, stolzes
nd doch feiges Geschlecht, welches gelegentlich diese milden Trost-
ründe vortragen hört, aber kaum weiß, ob es davon Gebrauch machen
ll, wenn das Leben freundlich lächelt, und das sich in der Stunde
er Not ärgert, wenn es sich zeigt, daß sie doch nicht so milde sind.“
ierkegaard vergleicht die Christen von heute mit Nikodemus, der,
eil ihm die Gefahr der Wirklichkeit zu groß war und er sich persönlich
rnzuhalten wünschte, ein Bewunderer war, aber kein Nachfolger
erden wollte. Wir sollen aber Christum nicht nur bewundern. Wer
ur bewundert, verzichtet auf Gleichartigkeit. Wo also Christus
erherrlicht wird, um sich dadurch von der Pflicht, ihm ähnlich zu
ein, los zu kaufen, da wird das Christentum zur Unwahrheit: gleich-
iel, ob man ihn in die Himmelsferne entrückt, um in seinem Namen
uf Erden zu herrschen, oder ob man ihn in die Geschichtsferne bannt,
m ihn historisch zu betrachten, ihn zu bewundern oder zu kriti-
ieren; oder ob man ihn endlich als Idee in ein Gedankensystem ein-
perrt, wo er dem einzelnen nichts mehr zu bieten hat.

Kierkegaard sagt: das Christentum ist dadurch eigentlich ab-
eschafft worden, daß es bloß als Religion der Milde und des
rostes aufgefaßt wurde: „Luther hatte 95 Thesen, ich habe nur
ine: das Christentum ist nicht da!“

Bischof Mynster war gestorben. Martensen, damals Professor
n der Universität Kopenhagen, hielt ihm die Leichenrede, in der er
Iynster einen „Wahrheitszeugen“ nannte, „ein Glied der heiligen
Kette, die aus der Apostel Tagen bis in die Gegenwart sich erstreckt“.
n diesem Ausdruck nahm Kierkegaard schwersten Anstoß. Wohl
ollte er Mynsters Verdienste nicht bestreiten, nur schien ihm ein
Iann, der vor einem ausgewählten Publikum vielbewunderte Pre-
igten gehalten und sich einer angesehenen und angenehmen Lebens-
tellung erfreut habe, damit noch kein Recht auf den Ehrentitel
ines Wahrheitszeugen zu haben. Er meinte, ein solcher müsse für die
Vahrheit gelitten haben. Er schrieb sofort einen Protest nieder,
en er aber erst drei Vierteljahre später, am 18. Dezember 1854, in

der Zeitung „Das Vaterland“ veröffentlichte, als Martensen inzwische als Mynsters Nachfolger Bischof von Seeland geworden war. Martense der wenig ahnte, was bevorstand, gab eine kurze abfertigende Ant wort, in der er Kierkegaard als einen Thersites bezeichnete, der an dem Grabe des Helden (d. h. Mynsters) tanze. Kierkegaard erwidert und damit begann seine große Agitation gegen die ganze dänisch Staatskirche. Man kann sich in diese stürmischen Streitschrifte nicht vertiefen, ohne ihren Einfluß auf den „einzelnen“ zu erfahren welche ernste, scharfe Worte über das Verhältnis zwischen Ideal un Selbstbetrug, die sich an jeden wenden!

Der Streit um den Wahrheitszeugen dreht sich um einen Haupt gedanken in Kierkegaards Erkenntnistheorie, um die Frage: Kon tinuität oder Bruch, sowohl — als auch oder entweder — oder[34]). D bestehende Kirche lehrte einen ununterbrochenen Zusammenhan zwischen den gegenwärtigen kirchlichen Vertretern und den Apostel den Vertretern des neutestamentlichen Christentums. Eine heilig Kette verbinde sie. Zugleich wurde damit eine Auffassung des Christe tums geltend gemacht, wonach das Christliche mit der rein humane Bildung einen Bund schließen kann, so daß eine höhere Einheit beid erreicht wird. Christlicher Staat, christliches Familienleben, chris liche Kunst, christliche Wissenschaft; die Aufstellung dieser Begrif ist charakteristisch für die kirchliche Lehre von der Harmonie d Christlichen und Humanen.

Für Kierkegaard bezeichnen diese Begriffe ebensoviel Sinne täuschung und Selbstbetrug. Er behauptet, der Zusammenhan zwischen der nun bestehenden Christenheit und dem Christentu des Neuen Testaments ist unterbrochen, weil das Christliche im Sin des Neuen Testaments „der tiefste, unheilbarste Bruch mit diese Welt“ ist. Weder Mynsters Predigt brachte das Christliche in diese Sinne zum Ausdruck, noch war Mynsters Persönlichkeit und Leben führung von dieser Art. Zählte ihn Martensen dennoch zu den rechte Wahrheitszeugen, so verriet dies in Kierkegaards Augen eine unz lässige Begriffsverwirrung und, wenn er dies nicht zugestehen wollt eine kecke Fälschung des Ideals.

Die bestehende Kirche konnte seiner Meinung nach nur in d Weise verteidigt werden, wie er es in der „Einübung im Christe

---

[34]) Vgl. Höffding a. a. O.

um“ versucht hatte: indem man den großen Abstand zwischen deal und Wirklichkeit zugesteht und dann zur göttlichen Gnade eine Zuflucht nimmt. Will man aber von kirchlicher Seite dieses Zugeständnis nicht machen, so wird die bestehende Kirche zu einer frechen Unanständigkeit, zu einem Versuch, Gott zum Narren zu halten“, und es wird notwendig, die eine These aufzustellen, daß das Christentum des Neuen Testaments nicht da ist.

Welch eine Aufregung, als dies in den öffentlichen Zeitungen von einer solchen Feder geschrieben stand!

Besonders übel geht es den Geistlichen. Schon früher in der Schrift „Die Krankheit zum Tode“ hatte er eine sehr anzügliche Charakteristik des geistlichen Redners gegeben. Er schildert hier das unendlich Komische, das darin liegt, daß der, der soeben auf der Kanzel „mit einem Aplomb der Erscheinung, mit einer Kühnheit im Blicke, einer Korrektheit der Pas, die bewundernswert sind, alle Mächte der Hölle unter die Füße trat, fast in demselben Augenblick, fast noch mit der Samarie angetan, dem kleinsten Ungemach feige aus dem Wege eilen kann. „O, wenn man einen sieht, der versichert, durchaus verstanden zu haben, wie Christus in Gestalt eines niederen Dieners einherging, arm, verachtet, verspottet, wie die Heilige Schrift sagt, angespieen — wenn ich dann denselben Mann so sorglich dorthin eilen sehe, wo es weltlich gut sein ist, sich dort aufs behaglichste einrichten, wenn ich ihn so ängstlich, als handle es sich um das Leben, jedem Hauch eines ungünstigen Windes von rechts oder links entfliehen sehe, so glückselig, so äußerst glückselig, so herzensfroh, . . . von allen, unbedingt allen geehrt und geschätzt zu sein, dann habe ich oft bei mir selber gesagt: Sokrates, Sokrates, Sokrates, sollte es möglich sein, daß dieser Mann verstanden hat, was er verstanden zu haben behauptet?!“

Jezt rief Kierkegaard aus: Das Christentum ist ausgebreitet. Weshalb? Weil, wenn einer mit dem Christentum nichts zu tun haben will, der Staat sogleich kommt und fragt: „Wie? Du fühlst keinen Drang zum Christentum? Nun, so fühlst du wohl einen großen Drang, nichts zu werden; denn bist du nicht Christ, so sind dir alle Wege in der Gesellschaft verrammelt.“ Ah! Das kam der Praxis des Predigers zustatten. — Habt Dank, ihre Seide- und Samtprediger, die ihr stets in zahlreicheren Scharen zu Dienstem standet, als es sich zeigte, daß der Profit auf seiten des Christentums war, habt Dank

für euern christlichen Eifer!" Immer wieder kommt Kierkegaard darauf zurück: Solange es in Dänemark 1000 königliche Stellen für Lehrer im Christentum gibt, ist alles Christentum im Lande notwendig verderbt. Die Geistlichen sind für Kierkegaard „ohne eine einzige Ausnahme" Meineidige, ja, wie er sich ausdrückt, Menschenfresser, insofern sie nämlich von den Leichen der Märtyrer leben, ein jährliches Salär, silberne Tafelaufsätze, Ritterkreuze, gestickte Lehnstühle usw. erhalten, weil sie die Leiden und den Opfermut der Märtyrer schildern.

Von sich sagt Kierkegaard, er selbst sei kein Christ; bald mit der Wendung, daß er es noch nicht sei, am häufigsten mit der Wendung, er sei nur ein Dichter, der wisse, was Christentum ist; bald mit der Wendung, er vermöge sich nicht zu der christlichen Lebensanschauung zu erheben, sondern behelfe sich mit einer weit leichteren einer jüdischen." Er wolle nichts als Redlichkeit: „Ganz einfach: ich will Redlichkeit . . ., ich bin nicht christliche Strenge gegenüber der herkömmlichen christlichen Milde. In keiner Weise, ich bin weder Milde noch Strenge, — ich bin — menschliche Redlichkeit."

Der Streit wurde zunächst als Zeitungszwist geführt. Dann wurde er leidenschaftlicher. Kierkegaard wandte sich durch Flugblätter an größere Kreise mit der offen ausgesprochenen Aufforderung, die Verbindung mit der Kirche abzubrechen. — Nun folgen die neun Hefte der Wochenschrift, „Der Augenblick" genannt, voll steigender Heftigkeit und ätzender Schärfe.

Die Kirche soll weg, es bleibt nichts weiter übrig, sie hat den Gegensatz des Christentums zur Welt, zu den Gütern und Aufgaben der Welt abgeschafft und damit das Christentum selbst. „Der Christ im Sinne des Neuen Testaments steht genau so hoch über dem Menschen als das Tier unter dem Menschen steht." Sind die Menschen heutzutage einer derartigen geistigen Existenz noch fähig, für die eigentliche religiöse Leidenschaft noch empfänglich? Es ist eine Schwächung des Charakters eingetreten, die wesentlich dem Ehestand und dem Familienleben zuzuschreiben ist. „Was ich will, ist nichts Ephemeres . . ., es ist etwas Ewiges: mit den Idealen gegen die Sinnestäuschungen! Die Ideale sollen verkündigt werden, wie es gehen mag; sonst siegt die Mittelmäßigkeit. Die Menschen haben ja von jeher einen Ausweg zu finden gewußt, um sich beschwerliche Pro-

leme vom Halse zu schaffen, den einfachen Weg: Sei ein Schwätzer, nd siehe, alle Schwierigkeiten schwinden!"

Kurz nach dem Erscheinen der 9. Nummer des „Augenblicks" rkrankte Kierkegaard auf der Straße; er fiel in Ohnmacht und wurde n das Frederiks-Hospital gebracht. „Ich komme, um zu sterben!" agte er beim Eintritt ins Hospital. Während seines Krankenlagers ag eine außergewöhnliche Klarheit und Ruhe über ihm, seine großen Augen strahlten in noch hellerem Glanz als zuvor. Das Leben war ir ihn ein langer Streit gewesen; er hatte redlich mit sich selbst gekämpft, ehe er mit andern kämpfte, und er verlangte von ihnen nur dieselbe Redlichkeit, die er zuerst von sich selbst verlangt hatte. Nun hatte dieser innere und äußere Streit ein Ende. Er starb am 1. November 1855.

Wohl erscheint seine Auffassung des Christentums als ine große. Einseitigkeit, besonders dies, daß er die tröstliche eite desselben so ganz hinter der strengen zurücktreten läßt. Aber es t eine ihm bewußte, beabsichtigte Einseitigkeit. Er berachtet seine ganze Produktivität als das „Korrektiv" zum Betehenden und sagt in seinem Tagebuch: „Wer ein Korrektiv bringen oll, hat die schwachen Seiten des Bestehenden genau und gründlich zu tudieren — und dann einseitig das Gegenteil hinzustellen, tüchtig einseitig. Gerade darin liegt das Korrektiv, und darin wieder die Resignation dessen, der das tun soll. Das Korrektiv wird ja in gewissem Sinne em Bestehenden geopfert." Kierkegaard betrachtet sich als den Bußrediger der Zeit, und als solcher legt er den Finger auf ihre rennende Wunde, die religiöse Schlaffheit. Man hatte bisher fast ur die Milde des Christentums betont, seiner Strenge aber war man aus em Wege gegangen. Darum legt er den Hauptton auf die Strenge. Erst Strenge (d. h. Strenge der Idealität), dann Milde. Ich elbst bedarf so gut wie irgend ein anderer, daß mit mir mild geedet wird, meine Seele ist sehr geneigt, mild zu reden — aber in er Zeit der Verwirrung muß das erste zuerst geschehen, damit die Milde nicht zu einem matten Ablaß wird![35])"

Wir können die scharfe Wendung, die Kierkegaard zuletzt egen das Bestehende machte, nicht gut heißen. „Bestehenes" muß sein; Ordnungen und Verfassungen ergeben sich aus dem

---

[35]) Buch des Richters, S. 173.

biblischen Begriff der Kirche als des Leibes Christi. Dennoch könn gerade die Seelsorger viel von Kierkegaard lernen. Ich meine v allem das eine: mit Furcht und Zittern für die eigene See zu sorgen, damit sie nicht andern predigen und selbst ve werflich werden. Sie sollen es ernst nehmen mit ihr persönlichen Nachfolge Christi, mit ihrer „Gleichzeit keit mit Christo". Wie Kierkegaard selbst, sollen sie in sich l ständig die Frage wach halten: bin ich ein Christ? Habe ich Innerlic keit, oder stehe ich in der Gefahr der Veräußerlichung? Fühle i mich Gott und den Menschen gegenüber wirklich unendlich ve pflichtet? Wie steht es um mein Sündenbewußtsein und Schu gefühl? Laß ich mich durch Gottes Wort aufmerksam machen und Unruhe versetzen? Bekenne ich die Wahrheit nicht nur durch ma Wort, sondern vor allem durch mein Leben? Vermag ich auch leiden für die Wahrheit?

Ebenso wie für ihre eigene Seele, sollen sie für d ihnen anvertrauten Seelen mit Furcht und Zittern sorge In jeder einzelnen gilt es, das Bewußtsein der unen lichen Verpflichtung Gott und dem Nächsten gegenüb zu wecken und wach zu halten, erst dann ist der Bod bereit für den Trost des Evangeliums. Christus ist nic nur Versöhner, sondern auch Vorbild, das Evangelium ist nicht m Milde, sondern auch Strenge. Jeder einzelne soll nicht bloß ein A hänger und Bewunderer der Wahrheit werden. Es genügt nicht, d das Publikum, wenn es eine rednerisch vollendete Predigt hört, v der Wahrheit auf ihrem hohen Postament bloß eine respektvolle V beugung macht und bewundernd ausruft: „Es lebe die Wahrhe wie ist sie so ideal, so schön!" sie dann aber auf ihrer einsamen Hö stehen läßt und wieder seines Weges geht. Ob das Publikum bei sein ästhetischen Bewunderung bleiben würde, wenn der Prediger, st die Wahrheit auf den hohen Sockel zu stellen, sie allen Ernstes un die Menschen trüge? Freilich müßte sie dann in ihm selbst leben und gleichsam persönlich geworden sein. Wenn sie so den Mensch mit ernsthaften Zumutungen zu nahe träte, wenn sie gar zu p sönlich würde, wäre es mit der Bewunderung vermutlich b vorbei.

Kierkegaard erklärt sich dies daraus, daß die Menge sich m durch die Phantasie zur Idee, zum Guten und Wahren verhalt

nn.[36]) Er sagt[37]): „Sobald ich das Christentum als Lehre nehme
d dann meinen Scharfsinn, meinen Tiefsinn, meine Beredsamkeit,
eine Phantasie gebrauche, es darzustellen: dann gefällt es den
euten; ich werde für einen ernsten Christen angesehen und geliebt.
bald ich das, was ich sage, existenziell ausdrücken will, also das
ristliche in die Wirklichkeit setze, dann sprenge ich gleichsam das
asein, das Ärgernis ist sogleich da. — Nimm jenen reichen Jüng-
g — laß mich darüber predigen, daß er doch nicht vollkommen
ar, daß er sich nicht entschließen konnte, alles den Armen zu geben,
ß dagegen der wahre Christ immer willig ist, alles zu geben — dann
erden die Leute gerührt, und ich werde geliebt; wenn ich aber ein
icher Jüngling wäre und hinginge und mein ganzes Vermögen den
rmen gäbe, dann ärgern sich die Leute; man würde das für eine
cherliche Übertreibung halten. — Nimm die Sünderin, laß mich
er ihr tiefes Sündenbewußtsein, über die Leidenschaft predigen,
e gegen alles außer ihrer Sünde gleichgültig wird, die hinein zum
eiland geht, indem sie sich allem Spott aussetzt — ich verpflichte
ich, zu Tränen zu rühren, und ich, der Redner, werde für einen
nsten Christen angesehen und geliebt. Wenn ich dagegen selbst,
ir bewußt, ein Sünder zu sein, plötzlich damit Ernst machen will,
it einem öffentlichen Sündenbewußtsein hervorzutreten, dann er-
bt sich sogleich das Ärgernis, man wird es für Eitelkeit und lächer-
che Übertreibung halten . . . Die Sache ist die, daß die Pfarrer nicht
lbst im Religiösen leben, darum fürchten sie sich beinahe davor,
ß ihre Rede die Wirkung hervorbringen könne, daß einer wirklich
diesem Augenblick Ernst damit machte. Es ist mit den Pfarrern
, wie wenn einer selbst auf dem Lande stünde und im Schwimmen
nterrichtete: er darf es nicht zur Entscheidung kommen lassen; ja,
m würde angst und bange werden, wenn einer von den Zuhörern
rnst damit machte und ins Wasser spränge, denn der Schwimm-
hrer, der Pfarrer, würde ihm in diesem Fall nicht einmal helfen
önnen, so verwirrt würde der Schwimmlehrer bloß bei dem Anblick
erden, daß einer wirklich ins Wasser spränge. Mit tausend solchen
chwimmlehrern mag ein Land weit im Christentum kommen . . .
h würde lächeln, wenn ich eine verfeinerte Goethesche Kunstnatur

---

[36]) Buch des Richters, S. 168.
[37]) Buch des Richters, S. 143.

höre, die in einem schwärmerischen Augenblick auf der Kanzel nie ohne Tränen versichert, wie er sich oft danach gesehnt hat, i Christus zur selben Zeit zu leben!"

Nun, wenn Kierkegaard mit Christus zur selben Zeit gelebt hätt ich bin gewiß, er wäre einer von seinen Jüngern gewesen, er hä ihm die Treue gehalten, er hätte mit Maria und Johannes unter seinr Kreuz gestanden!

Auf seinem Grabstein wünschte sich der sterbende Kierkegaa die Verse:

Noch eine kleine Zeit,
Dann ist's gewonnen,
Dann ist der ganze Streit
In nichts zerronnen.
Dann darf ich laben mich
An Lebensbächen
Und ewig, ewiglich
Mit Jesu sprechen!

VIII.

erbarts und Benekes Kritiken des Schopenhauerschen Hauptwerkes und ihre Aufnahme.

Eine kritische Untersuchung und Würdigung.

Von

Dr. Erpelt.

(Schluß.)

Dritter Hauptteil.

Die Gründe des Mißerfolgs.

Vergegenwärtigt man sich die Bedeutung der Kritiken nach ızahl und Umfang der nachgewiesenen Schäden des Systems und hält mit die soeben nachgewiesene Tatsache zusammen, daß Schopen-uer diese nirgendswo auszubessern gesucht hat — wenigstens nicht f die Veranlassung der Rezensionen hin —, so drängt sich unwill-rlich die Frage auf: Wie ist diese auffällige Erscheinung zu er-ären? Da der Ausweg, daß die Rezensionen überhaupt nicht zur enntnis Schopenhauers gekommen seien, verschlossen ist, so bleibt ır übrig zu untersuchen, ob Schopenhauer in der Beschaffen-eit der Kritiken selbst Gründe erblicken durfte, die ihn zu esem Verhalten berechtigen konnten, und weiter, ob sich vielleicht ige in seiner Persönlichkeit aufweisen lassen, die ihm ein rtieftes Eingehen auf den Inhalt der Rezensionen erschwerten oder r unmöglich machten. Umgekehrt werden diese, andern Gebieten tnommenen Gründe mit nicht geringer Überzeugungskraft auf die efestigung und Richtigkeit der soeben aus der Analyse der Schopen-uerschen Werke abgeleiteten Ergebnisse zurückwirken.

Es ist nun nicht zu leugnen, daß die Kritiken eine ganze Reihe ethodischer und sachlicher Mängel enthalten. Die methodischer ängel zunächst fallen sämtlich unter den Gesichtspunkt der man-lnden Immanenz: Es werden einmal die empirischen Grundlagen r Schopenhauerschen Philosophie ganz unbeachtet gelassen, und mit auch die Frage der relativen Berechtigung gewisser Lehren, e sich in das Ganze des Systems harmonisch nicht einfügen wollen, iseite geschoben. Ferner wird die abweichende Fassung, der eigen-

tümliche Inhalt gewisser Begriffe Schopenhauers ganz übersehen, u
endlich macht sich eine nur oberflächliche Kenntnis der Schop
hauerschen Philosophie darin bemerkbar, daß der Zielpunkt der E
wände schlecht gewählt ist, also Begleiterscheinungen gewisser Gru
annahmen kritisiert werden, wo ein Zurückgehen auf ihre Wurzel
Platze gewesen wäre, und korrigierende Gedankengänge ausführ
dargelegt werden, die sich bei Schopenhauer selbst schon vorfand

Das beste Beispiel für das Hinweggehen der Rezensenten ü
die unmittelbar vorgefundenen Grundlagen des Systems im W
bilde gibt die Willensmetaphysik ab. Sobald Schopenhauer
Willen zum Weltprinzip machte, erhob sich für ihn die Forderu
die Welt aus dem Willen zu erklären. Er ist dieser Aufgabe na
gekommen und hat eine unerschöpfliche Fülle von Einzelheiten üb
zeugend für seine Bestimmung des Weltenkernes sprechen lass
sowohl solche des Selbstbewußtseins, wie auch namentlich solche
Naturwissenschaften. Eine Anerkennung darüber sucht man
beiden Kritikern vergebens. Im Gegenteil: Ihre Polemik gegen
Analogieschluß nach Sicherheit und Tragweite setzt das Übers
des von Schopenhauer benutzten Beweismittels gewisser Grundz
der Erfahrung geradezu voraus. Bei der Ästhetik läßt sich wenigst
nur Herbart eine völlige Verständnislosigkeit für die von Schop
hauer geleistete, trotz mancher Fehler anerkennenswerte Arbeit
der tiefsinnigen Aufklärung mancher subtilen Verhältnisse der Ku
zu schulden kommen, während Beneke sie ausdrücklich anerke
Auch die Ideenwelt wird als Träger von Harmonie, Ordnung u
Zweckmäßigkeit, die sich dem aufmerksamen Betrachter des W
ganzen nicht entzieht, nicht gewürdigt und ihre Garantierung du
gewisse Grundzüge des tatsächlichen Weltbildes völlig ignoriert.
Erregung über die Nichtbeachtung solcher induktiver Auslegung u
Deutung des Weltbildes und die übermäßige Betonung des
logischen Entsprechens mag denn auch Schopenhauer die Worte
den Mund gelegt haben: „Widersprüche aufzuzeigen ist die gemei
und verrufenste Art, einen Autor zu widerlegen“ (Br 135). A
später beklagte er sich bitter über die Art und Weise der Rezensent
„die, statt ein System zu studieren und einzudringen in seinen Si
es von außen mustern und irgend einen hervorragenden Balken, d
einen Widerspruch oder sonstige Inkonsequenz herauszufinden
müht sind, um es danach sehr wohlfeil und bequem auf rein logisch
Wege zu widerlegen“ (Br 200, 333).

Schwerwiegender aber ist die Tatsache, daß beide Kritiker sich cht einmal in den Sinn mancher von Schopenhauer gebrauchten undbegriffe einleben konnten, sondern, dem oberflächlichen Anchen gleicher Benennung folgend, ohne weitere Prüfung den Inhalt r eigenen, durch lange Gewohnheit vertrauten Begriffe unterhoben. Zwar erklärt selbst ein Goethe, daß man sich erst gewöhnen isse, die Dinge so zu nennen, wie Schopenhauer es verlange (Gw. 44). chtsdestoweniger bleibt es für Herbart und Beneke ein beschämender rwurf, daß sie beide den Schopenhauerschen Begriff des Willens cht verstanden haben. Sie halten daran fest, daß für den Willen e Überlegungen der Vernunft, die dem eigentlichen Impuls vorherhenden Erkenntnisakte, eine conditio sine qua non bilden. Dies igt sich deutlich bei ihrem Bedenken gegen die Schopenhauersche ese des Bestehens eines Verhältnisses von Wesen und Erscheinung ischen Willensakt und Muskelaktion. Der Versuch Herbarts, diese einung durch Hinweis auf die Beispiele des Rechnen- und Betrügenllens ad absurdum zu führen, sowie seine völlige Verständnisigkeit für die Unerschöpflichkeit des Willens bei einer noch so oßen Anzahl von Objektivationen, seine Behauptung der völligen eichheit des Fichteschen und Schopenhauerschen Willens, beweist r Genüge, welchen Inhalt Herbart dem Begriffe Wille zulegt. Bei r Analyse, die Beneke dem Verhältnis zwischen Willensakt und ibesbewegung zuteil werden läßt, ist die Unkenntnis der eigenthen Bedeutung des Schopenhauerschen Willens der tiefere Grund für, daß er die Möglichkeit der Gleichzeitigkeit beider Geschehnisse itt überspringt; die Schwierigkeiten und Dunkelheiten endlich, die trotz redlichen Bemühens, eine Identität beider heterogener Prosse denkbar zu machen, nicht überwinden kann, beruhen eben rauf, daß er den „Vernunftwillen", oder, wie Schopenhauer sagt, n Begriff der Willkür zugrunde legt. Endlich erschließt er das eisein des Willens von den Formen der Erscheinungswelt durch e im Bewußtsein vorgenommene Analyse der einzelnen konkreten illensakte, nicht aber von der Ding-an-sich-Natur des Willens aus, shalb ihm auch die Form des Objektseins, die sich im letzteren lle deutlicher aufgedrängt hätte, entgeht. Auch zeigt Benekes gument, daß die Enträtselung der Natur nur soweit reiche, als die nfühlung gerade unseres Seelenlebens möglich sei, versteckt diesen illensbegriff. Das Vorstellungselement desselben ist wohl das haupt-

sächlichste Hindernis für eine umfassendere Anwendung. Vergebe
hatte also Schopenhauer schon 1818 an den mannigfachsten Stell
seines Hauptwerkes darauf hingewiesen, daß das „Begleitetsein v
Erkenntnis und das dadurch bedingte Bestimmtwerden durch Motiv
bloß der deutlichsten Erscheinung des Willens angehöre“ (I 122
daß er eine „Erweiterung dieses Begriffes, eine reine Aussonderu
des innersten Wesens eben dieser Erscheinung in Gedanken“ v
lange (I 132), daß „Willensbeschlüsse, die sich auf die Zukunft b
ziehen, bloße Überlegungen der Vernunft über das, was man ein
wollen wird, nicht eigentliche Willensakte“ bedeuten (I 121). D
grobe Versagen des Verständnisses der Rezensenten bei der Erfassu
des Grundbegriffs seiner Lehre, bei dem er an klarer und deutlich
Wesensbestimmung nichts hatte fehlen lassen, schloß die Möglichk
in sich, daß er in den guten Willen oder auch die Befähigung der K
tiker, sowie in die Stichhaltigkeit der übrigen unter Benutzung dies
falschen Begriffs entstandenen Bedenken berechtigten Zweifel setz

Herbart läßt sich einen Fehler dieser Art noch ein zweites M
zuschulden kommen, und zwar bei dem Begriff des unmittelbar
Objekts: Er faßt diesen Begriff der Bezeichnungsweise gemäß eigen
lich und wörtlich auf, indem er, wie seine Ausführungen zeigen, a
nimmt, daß Schopenhauer den Leib des erkennenden Individuu
durch das Bewußtsein unvermittelt, sofort bis in die kleinsten Einz
heiten bekannt und in geschlossenster Einheit dastehend vorfind
lasse, so daß also beim Leibe von einer Bedingtheit, Veränderu
durch die Vorstellung nicht geredet werden könne, die Erkenntn
den Leib sofort unvermittelt und dem selbsteigenen Wesen na
liefere. Für Schopenhauer aber sind alle tierischen Leiber nur insofe
unmittelbare Objekte, als sie „Ausgangspunkte der Anschauung d
Welt“ für das Subjekt bilden (I 24 m, 13 u), und er behauptet au
drücklich, daß „der Begriff Objekt nicht im eigentlichen Sinne
nehmen ist“ (I 23 u), sondern „diejenige Vorstellung bedeut
welche den Ausgangspunkt der Erkenntnis des Subjekts ausmach
indem sie selbst, mit ihren unmittelbaren Veränderungen, der A
wendung der Kausalität vorhergeht und so zu dieser die ersten Da
liefert“ (I 22).

Beide Autoren sind sich ferner nicht klar gewesen über d
Verhältnis von Bedingendem und Bedingtem bei den einzeln
Lehren Schopenhauers, wie aus den Gegenständen ihrer Kritik herv

eht. So ist der eben besprochene Einwurf Herbarts gegen das un-
ittelbare Objekt nur möglich unter Übersehen der von Schopenhauer
elehrten Intellektualität der Anschauung, die es unmöglich macht,
aß irgend ein Gegenstand des Bewußtseins, außer einfachen Empfin-
ungen, noch unmittelbar ist. Beneke tadelt das Freisein des Willens
on sämtlichen Formen der Erscheinungswelt. Daß aber Schopen-
auer, wenn er den Willen als das Ding an sich anerkannt hatte, dazu
ezwungen war, daß er also seine Vorwürfe auch von diesem Ge-
chtspunkte aus gegen die Erklärung des Willens zum Ding an sich
chten mußte, kam ihm nicht in den Sinn. Des weiteren ist die Be-
eutung der intuitiven, unmittelbar gefühlsmäßigen Erkenntnis von
eiden Kritikern nicht erkannt: Herbart behauptet, daß Schopen-
auer auf die Frage, wie er das Ding an sich überhaupt erkannt habe,
icht die geringste, auch nur scheinbare Auskunft erteilen könne.
iese Verkennung beruht darauf, daß er wenige Zeilen vorher, als
chopenhauer die intuitive Erkenntnis in Anspruch nahm, um die
dentität von Wille und Leib zu sichern, sich mit der bloßen Gegen-
behauptung der völligen Diskrepanz beider Objekte begnügte und
ie Art und Weise der Auffindung keiner näheren Aufmerksamkeit
ürdigte. Hier hätte er nach der Berechtigung dieser anormalen
rkenntnisart, nach ihrer eigentümlichen Funktion, ihrer Tragweite
agen, kurzum, eine vollständige Erkenntnistheorie verlangen sollen;
ber er ist überhaupt auf diese abweichende Erkenntnisweise nicht
ufmerksam geworden. Nur so erklärt sich auch, daß er in grund-
lscher Weise Schopenhauer dahin interpretiert, als ob die Selbst-
erneinung des Willens allein vom Genie, das durch das Überwiegen
er regulären abstrakten Erkenntnis über den Willen ausgezeichnet
t, ausgehen könne, während doch Schopenhauer die ethischen Grund-
hänomene aus einer inneren, unmittelbaren, intuitiven Erkenntnis
ntstehen läßt, „von welcher allein alle Tugend und Heiligkeit aus-
enen kann“. „Denn auch hier zeigt sich der in unserer ganzen Be-
achtung so wichtige und überall durchgreifende, bisher zu wenig
eachtete, große Unterschied zwischen der intuitiven und der ab-
rakten Erkenntnis“ (I 452). Einem ähnlichen Vorwurf entgeht
uch Beneke nicht, da er der Ansicht ist, daß der Einwand des ethischen
ntellektualismus die Schopenhauersche Philosophie in demselben
aße treffe wie die Kantische. Endlich ist der Vorwurf Herbarts
egen die Schopenhauersche Lehre von der Willensfreiheit, daß sie

nämlich nicht die Kantische sei, auch nur teilweise richtig. Dee
Schopenhauer versteht genau das, was Kant darunter verstan
nämlich die Freiheit des Dings an sich zum empirischen Charak
des Menschen, das als solches von allen anschaulichen und Erkenntn
formen frei ist und dann „erscheint". Daß nun Schopenhauer die
unzählig vielen intelligiblen Charaktere zu mystischen Akten im Di
an sich degradiert und ihnen dadurch ihre bisherige Selbständigk
nimmt, liegt in der Konsequenz der straffen Einheitslehre sein
ganzen Systems. Jenen Vorwurf über die Umwandlung der Kantisch
Freiheitslehre in Spinozismus hätte Herbart also gegen das Dog
Schopenhauers richten müssen, daß der Wille letzten Grundes n
einer sei. So paßt die Bemerkung Herbarts wohl auf den endgültig
Charakter der Freiheitslehre, geht aber nicht auf die Wurzel e
aus der hier der Fehler entspringt.

Endlich mußte sich Schopenhauer seltsam berührt fühlen, d
man zur Erklärung der Fehlerhaftigkeit gewisser seiner Ansicht
Gedankengänge benutzte, die ihm selbst durchaus nicht fremd u
in seinen Werken schon vorhanden waren, wenn auch nicht in solch
Ausführlichkeit. So ist die von Herbart gegebene Lösung des „u
geheueren Widerspruchs" bei Kant, nach der zwar der Versta
einen unentbehrlichen Beitrag zur Anschauung liefert, aber die Sinn
empfindungen nicht direkt empfängt, genau die Schopenhauersc
Auffassung dieses Verhältnisses. Auch hatte Schopenhauer d
genetischen Standpunkt, den Herbart benutzte, um ihm den Aprior
mus bedenklich zu machen, in seiner Schrift: „Über das Sehen u
die Farben" schon berücksichtigt, was Herbart entgangen ist. Bene
sucht sich die außergewöhnlichen Ansichten Schopenhauers üb
Mathematik daraus zu erklären, daß Schopenhauer zwischen der Au
findung einer mathematischen Wahrheit, die Sache des intuitiv
Scharfsinns sei, und ihrer abstrakt logischen Festlegung im Bewei
nicht hinreichend unterschieden habe. Dabei erklärt Schopenhau
ausdrücklich (I 25), daß alle großen Entdeckungen „eine unmitt
bare Einsicht und als solche das Werk des Augenblicks" sind, „e
apperçu, ein Einfall, nicht das Produkt langer Schlußketten in a
strakto; welche letztere hingegen dienen, die unmittelbare Verstand
erkenntnis für die Vernunft, durch Niederlegung in ihre abstrakt
Begriffe zu fixieren, d. h. sie in den Stand zu setzen, sie andern
deuten . . . (ähnlich D 10, 219).

Geht man von diesen mehr methodischen Mängeln der llständigen Kritiken zu einer Beurteilung des sachlichen halteſ der einzelnen Einwände über, so finden sich auch er zahlreiche Mängel.

Eine ganze Reihe von Ausstellungen zeigt entweder gar keine ler doch sehr mangelhafte Begründung und trägt damit den Chakter bloßer Gegenbehauptungen. Ganz ausgesprochen ist dies der ll bei der Herbartschen Ansicht über die völlige Heterogeneität n Wille und Leib, desgleichen bei seinem die Methodik der Mathematik betreffenden Vorschlag, auf eine bessere Bearbeitung der Beiffe auszugehen. Ebenso bleibt uns Herbart die Antwort schuldig, enn wir ihn nach dem Grunde fragen, weshalb wir gleich alle Retion dem wahrhaft Realen absprechen sollen, wenn wir schon seine nabhängigkeit von der Relation zwischen Subjekt und Objekt nerkannt haben. Hält man sich ferner die glanzvolle, mit weitsholender Kenntnis alles Halben und Zwiespältigen der Welt geistete Begründung des Pessimismus vor Augen, so zerflattern die erbartschen Sätze, daß die physischen Leiden der menschlichen atur sehr erträglich seien und das allein in den geselligen Verhältssen liegende Unglück ebenfalls leicht zu beheben sei, wie Spreu or dem Winde. Ebenso hat sich Herbart nicht hinreichend überugt, ob seine Vorschläge zur Ausgleichung des monströsen Widerruches bei Kant wirklich geeignet waren, die Ausführungen Kants ber das Verhältnis von Verstand und Erfahrung wirklich miteinander vereinbaren. Wenn Kant, wie Schopenhauer behauptet (I 521 f.), nmal darlegt, „die Kategorien des Verstandes seien keineswegs die edingungen, unter denen Gegenstände in der Erfahrung gegeben erden", und ein andermal „die Kategorien (seien) Bedingungen der rfahrung, es sei der Anschauung oder des Denkens, das in ihr antroffen wird", so tritt die Unfähigkeit und Machtlosigkeit des Herrtschen Lösungsversuches deutlich zutage. Andernfalls würde schon chopenhauer es nicht unterlassen haben, diese Lösung als Vorzug iner eigenen Lehre gebührend hervorzuheben. Endlich werden die ehauptungen Benekes, daß die Art und Weise, wie Schopenhauer e Worte Verstand und Vernunft verwende, dem gewöhnlichen rachgebrauch und der philosophischen Kunstsprache gleichermaßen widerlaufe, in ihrer bloßen Allgemeinheit keinen Eindruck auf hopenhauer gemacht haben, da dieser der festen Überzeugung ist,

durch seine Erklärung der darunter verstandenen Begriffe die Mei-
nungen aller Zeiten und Gelehrten treu wiedergegeben zu haben.

Eine Steigerung der inhaltlichen Mängel liegt vor in den von
Unklarheiten durchsetzten Benekeschen Ausführungen über den
wahren Sinn, indem man beim Willen von einem Ding an sich reden
könne. Ihre Dunkelheit und Zwiespältigkeit wurde schon hinreichend
betont.

Den Gipfelpunkt erreichen einige Vorwürfe, die direkte Fehler
enthalten, mögen diese nun in handgreiflichen Mißverständnissen der
Schopenhauerschen Lehre oder in eigenen falschen Ansichten des
Rezensenten bestehen. So sieht Herbart in den ästhetischen Ana-
schauungen „ein Schelling nachgeahmtes Gemenge des Platonismus
mit der Fichteschen und spinozistischen Lehre", während doch Plotin,
Thomas und Meister Eckhart bedeutend mehr daran beteiligt sind
als die von Herbart angeführten Philosophen. Von dieser leichten
philosophiehistorischen Verkennung Herbarts abgesehen aber kommt
Beneke allein in Betracht: Er sieht Raum und Zeit als Formen des
Satzes vom Grunde an, identifiziert Idee und Begriff, obwohl Schopen-
hauer der Darlegung ihres Unterschiedes ein ganzes Kapitel gewidmet
hat (I § 49). Dies macht sich später in einer weiteren schiefen Be-
merkung über Schopenhauers Lehre von der Schönheit bemerkbar,
die Beneke in einer „die wissenschaftliche Behandlung erleichternden
Beschaffenheit des Objekts" findet, während Schopenhauer nur eine
Bedeutsamkeit für das intuitive Erkennen der Idee im Auge hatte.
Ebenso übersah er, daß Schopenhauer der Philosophie als Wissen-
schaft ein wohlgesondertes Arbeitsgebiet zugewiesen hatte, nämlich
das Allgemeine, „eben jenes, was die Wissenschaften voraussetzen
und ihren Erklärungen zugrunde legen und zur Grenze setzen,
gerade das eigentliche Problem der Philosophie" (I 97, 980). Weiter-
hin ist es ein völliges Mißverständnis, wenn Beneke die von Schopen-
hauer dargelegte Sonderstellung der Musik unter den Künsten dar-
findet, daß sie sich nicht „der Formen der äußeren Welt bedient.
Endlich war Beneke der Ansicht, daß Schopenhauer unwissentlich den
Kantischen Begriff der praktischen Vernunft mißverstanden und an
ihm die Vernünftigkeit des Handelns herausgelesen habe; während
Schopenhauer sehr wohl den von Kant hineingelegten Sinn zu analy-
sieren verstand (I 619) und diese neue Bedeutung des auf den persön-
lichen Vorteil bedachten Verhaltens erst einführen wollte. Und wen-

eneke schließlich behauptet, daß in der Mathematik die Methode r Induktion allein vorhanden sei, so zeugt dies von ausgesprochener nkenntnis des Tatbestandes und läuft auf eine völlige Verkennung r Mathematik als Formalwissenschaft hinaus. Höchstens kann sich e Auffindung neuer, bisher unbekannter, schwer zu beweisender ahrheiten in den Formen der Induktion vollziehen, diese also eine netische Bedeutung für die Mathematik besitzen.*) Bei der endiltigen Darstellung des Inhaltes der Mathematik aber ist die inıktive Methode völlig eliminiert, eine Prüfung und Vergleichung r einzelnen Fälle völlig irrelevant. Fallunterscheidungen, die allerngs auch dann noch vorhanden sind, haben eine ganz andere Beutung: Sie dienen zur ökonomischen Erledigung des Beweises. — uf Grund der dargelegten Unklarheiten und Fehler wird man wohl s Urteil Eichstädts, des Verlegers der Jenaischen Literaturzeitung, er Beneke mitunterschreiben können: „Man erkennt ihn überall s einen scharfsinnigen, denkenden Kopf an, in welchem das Wissen ch erst mehr zersetzt und geordnet werden muß, damit es reifere nd erfreulichere Früchte, auch in seinen Büchern, trage (Gr. N. B. 32).

Die bisher aufgedeckten methodischen und sachlichen Mängel irken dann zusammen bei der Erzeugung eines letzten Hauptomentes, das ein Eingehen auf den sachlichen Inhalt der Kritiken sehr rschweren und es gerade einem Schopenhauer sehr zuwider machen ußte: Dem Zwiespalt und Gegensatz der Ansichten der Rezensenten, enn sie auf gewisse gemeinsame Punkte zu sprechen kommen. Während Herbart Schopenhauer zu überzeugen sucht, daß in seinem ystem der Realismus sich für die ihm zuteile gwordene stiefmütterliche ehandlung bitter rächt, ist Beneke mit dem erkenntnistheoretischen ealismus ganz zufrieden. Ein ähnliches Verhältnis herrscht zwischen en beiden Rezensenten in der Einschätzung des Analogieschlusses: erbart bespöttelt ihn als geistreich, bequem und leichtfertig, Beneke

*) Dahin gehört die Aufstellung von Gegenbeispielen, bei denen allge eine Theoreme, deren Gültigkeit sich in vielen Fällen gezeigt hat und denen solute Geltung zugesprochen werden soll, versagen. So sind tatsächlich e meisten stetigen Funktionen differentiierbar, weil die Stetigkeit als Folge it der Differentiierbarkeit verknüpft ist. Das Bestreben aber, einen exakten eweis für das Vorhandensein von Stetigkeit als Grund und Differentiierbarit als Folge zu liefern, vereitelte Weierstraß durch die Aufstellung seines kannten Beispiels einer überall stetigen, nirgends differentiierbarer Funktion; ascal, Repertorium I 1, 459.

dagegen hält ihn für das einzige Mittel zur Enträtselung des inneren Wesens der uns umgebenden Objekte. Die Schopenhauersche Ästhetik wird von Herbart völlig verdammt, Beneke hält sie für den vorzüglichsten Teil des ganzen Werkes. Beneke ist strenger Determinist und nimmt Freiheit nur im Reiche des Intelligiblen an, während Herbart durch seinen Kampf gegen das Vorurteil, die Philosophie sei nicht geeignet, das Handeln zu bestimmen, ganz offenbar eine Veränderlichkeit des Charakters dartut, wozu auch seine Ablehnung jenes „ärgsten Fatalismus" und die Lehren seines eigenen philosophischen Systems passen; in diesem hängt der Wille von der Vorstellungsmasse ab, die durch Apperzeption neue Bestandteile aufnimmt. Schopenhauer hat endlich bezüglich des Kantischen Widerspruchs Beneke zu überzeugen vermocht, Herbart steht mit seiner — wie wir sahen — unrichtigen Meinung abseits.

Aber selbst, wenn sich Schopenhauer dazu entschlossen haben würde, von allen diesen Einwänden bezüglich Methode und Inhalt der Kritiken abzusehen, so hätten doch noch mächtige Motive ihn davon abhalten können, dem Verlangen der Kritiker nachzugeben. Die Einschränkung oder Ausmerzung gewisser Lehren ist gleichbedeutend mit der Aufgabe seines philosophischen Systems und seines selbstgesteckten Zieles, das von ihm erschaute Weltbild begrifflich zu fixieren. Den Phänomenalismus mußte er beibehalten, um alle Besonderheiten eines Objekts der Erscheinung zuzuweisen und als Substanz einem jeden Objekts ein einheitliches, homogenes Etwas überhaupt möglich zu machen. Daher auch die immer weiter getriebene Auflösung der Objekte in Relationen, die Behauptung, daß schon der Satz vom Grunde das Wesen der Objekte völlig erschöpfe. Um dieses Etwas genauer zu bestimmen, durfte Schopenhauer das Urphänomen, die Identität von Willensakt und Körperbewegung, niemals fahren lassen, wenn er nicht mit ihm den Schlüssel zum Eintritt in jenes Schloß, dessen Fassaden einstweilen in Ermangelung eines besseren die Wissenschaft skizziere, verlieren wollte. Die Identität von Wille und Leib ist ihm die erste Grundbestätigung seiner Enthüllung des Weltgeheimnisses, gewissermaßen die erste Leuchte in dem dunklen unterirdischen Gange der ins Innere des Schlosses führt, und das Erkennen eines Willens in allen Teilen der Welt und des Lebens bis in ihre Schlupfwinkel hinein der zweite fundamentale Beleg. Gerade die Einwürfe

gen den Willen sind besonders schwerwiegend, da dieser als Grundgriff seines Systems eine ähnliche Rolle spielt wie die Wirbelsäule nes Wirbeltierkörpers. Mit seiner Aufgabe fällt das ganze Gerüst. chopenhauer war sich über diesen Kern seiner Lehre und die Tragweite der Einwürfe gegen ihn völlig bewußt und antwortet Frauenstädt, der ihm (Br 205) nahelegen will, er hätte „wie Kant unbestimmt issen sollen, was das Ding an sich sei" in seiner drastischen Weise: Da möchte man sich dem Teufel ergeben. . . Da könnte ich ja gleich neine ganze Philosophie zum Fenster hinauswerfen." Konnte Schopenauer weiter eine andere Willensfreiheit anerkennen als die dem Ding n sich zukommende, nachdem er im Zusammenhang mit seinem Idealismus den Satz vom Grunde als den absoluten Beherrscher aller nd nur der Erscheinung erklärt hatte? Wäre es ihm möglich gewesen, sein Erfaßtsein von den klaffenden Widersprüchen und Düsterissen der Welt, das schon seiner Mutter den „heiteren Humor" ver immte und ihr „schlechte Nacht und üble Träume" bereitete (Gw 52), seiner Philosophie zu verbergen und mußte ihm auf diesem Grunde ie Selbstverneinung des Willens nicht als ein Ziel erscheinen, „aufs inigste zu wünschen", ja, nachdem er ihre Möglichkeit durch sein ersenken in die Lebensführung von Asketen und Heiligen zur Gewißeit gemacht hatte — der Umfang derselben ist aus Gw 277 und aus 10, 549 ersichtlich — geradezu als der Sinn des Weltganzen? Er urfte über diese sich ihm aufdrängenden Gedankenströmungen nicht ehr verstummen, wenn er es ehrlich meinte mit seiner Aufgabe, ine vollständige Wiederholung der Welt in abstrakten Begriffen u geben. Auch konnte er sie nicht aufgeben, um sein System nicht ns Wanken zu bringen, ebensowenig wie seine Lehre vom Pessimisus, die die Basis für die Möglichkeit jenes summum bonum seiner hilosophie der Selbstverneinung, abgibt.*) Und was für Schopenauer endlich die Möglichkeit der Selbstverneinung bedeutete, geht ervor aus der Stelle eines Briefes an Becker (103): „Es würde zu

*) Diese bedingende Rolle tritt besonders deutlich in den Vorlesungen ervor (D 10, 387/8): „Die deutliche Entwicklung hiervon (scl. der Bejahung oder Verneinung des Willens zum Leben), der Hauptgegenstand der Ethik, ist uns schon etwas erleichtert und vorbereitet durch die dazwischenetretenen Besprechungen über Freiheit, Notwendigkeit und Charakter. ndessen müssen wir sie noch hinausschieben, indem noch eine Besprechung orherzustellen ist, nämlich über das Leben selbst und dessen Wollen oder

bedauern sein, wenn Sie, im Eifer, Recht zu behalten, eine Wahrhee aufgegeben hätten, die am bewölkten Himmel unseres Daseins un seines Spiegels, meiner Philosophie, der einzig lichte Fleck ist.“ Auc wird ihr Wert durch die in ihrer Art klassische kurze Darlegung de Schopenhauerschen Lehrgerüstes bei der bekannten aut-aut Ausein andersetzung dargetan. Hier hält Schopenhauer an ihr trotz alle Bedrängnis von seiten Frauenstädts als an einer unverbrüchliche Tatsache fest, und sie ist ihm ein Beleg dafür, daß im Ding an sic Wandlungen vorkommen können, daß der Wille vom Wollen „fr werden kann, während er im Wollen unfrei ist“. Endlich fordert e einen angehenden Apostel, den Hamburger Philosophen Weigelt, au „Ihm sei die Askese noch zu fremd. . . . Er solle asketische Schrifte lesen‘ (Br 268). Die Kenntnisnahme der asketischen Schriften is also für Schopenhauer ein wesentlicher Teil der Einführung in sein Philosophie.

Hat uns so die Analyse der Kritiken mannigfaltige Anhaltspunk für ein Verständnis ihrer Nichtbeachtung ergeben, so werden wir un darin noch weiter gefördert sehen, wenn wir unser Augenmerk au gewisse Eigentümlichkeiten Schopenhauers richten, die in seiner Bö tätigung als produktiver Denker und in der voluntaristischen Seit seiner Persönlichkeit stechend hervortreten.

Daß beide Rezensenten die Wurzeln der Schopenhauerschen Phil sophie in der empirischen Wissenschaft und im anschaulichen Wel bilde übersahen, dafür aber um so mehr Gewicht legen auf ein exakte logisches Entsprechen der Einzellehren seines Systems, muß um s schärfer beurteilt werden, da Schopenhauer gerade den umgekehrte Standpunkt vertritt, ihn der Konzeption seiner Philosophie zugrunc gelegt hat und es an Hinweisen darauf nicht fehlen läßt. Sein Denke erwählt sich zum willkommensten und wertvollsten Ob jekt immer die Anschauung, den unmittelbaren Eindruck de realen Welt, während ihm die Verarbeitung inhaltsleerer abstrakte Begriffe widerstrebt. Allein die Anschauung hat die Kapazität, di

---

Nichtwollen, welches die große Frage ist. Und zwar so, daß wir untersuche was dem Willen selbst, der ja dieses Lebens innerstes Wesen ist, eigentlic durch seine Bejahung werde, auf welche Art und wieweit sie ihn befriedig ja befriedigen kann: Kurzum, was wohl im allgemeinen und wesentliche der Zustand des Willens sei in dieser seiner eigenen und ihm in jeder Beziehu angehörigen Welt.“

ur Aufnahme und Umsetzung der Energie seines Denkens notwendig st, während die weiten Abstrakta „lauter leeren Hülsen" gleichen II 69), deren Verarbeitung „eine Empfindung gibt der ähnlich, die eim Versuch, sehr leichte Körper zu werfen, entsteht". „Eine anchauliche Auffassung ist allemal der Zeugungsprozeß gewesen, in elchem . . . jeder unsterbliche Gedanke den Lebensfunken erhielt" II 69). Die Feststellung des Gegensatzes zwischen der Anschauung nd der abstrakten Erkenntnis ist, wie er sagt, „ein Grundzug meiner hilosophie" (II 96), und er hat darauf ein volles Kapitel (7) des Erjänzungsbandes verwandt. Sein Wahlspruch ist: „Alles Urdenken ollzieht sich in Bildern", ja, die Anschauung ist ihm die Erkenntnis *κατ' ἐξοχήν* (II 83). In den Vorlesungen behauptet er: „Überall st das beste nicht in Worte zu fassen, man muß anschauen; indem vir so, durch Anschauung der lebendigen Welt, unmittelbar das wahre Vesen der Dinge zu uns reden lassen, so entziffern wir die echte ignatura rerum, von der die alten Alchemisten und Theosophen prachen" (D 10, 284). Er hat die Anschauung denn auch bei der Aufstellung seiner Philosophie fast ausschließlich verwendet: „Jede Lehre derselben ist in Gegenwart der angeschauten Wirklichkeit durchdacht worden, und keine hat ihre Wurzeln allein in abstrakten Begriffen" (II 5).

Der Gesichtspunkt der streng logischen Konsequenz trat für ihn völlig zurück, ja mit einem gewissen Stolze erklärt er: „Als einen großen Vorzug meiner Philosophie sehe ich es an, daß alle ihre Wahrheiten unabhängig voneinander durch die Betrachtung der realen Welt gefunden sind, die Einheit und Zusammenstellung derselben ber, um die ich unbesorgt gewesen war, sich immer nachher von elbst eingefunden hat" (II 206). Seine Maxime war: „Ich schreibe uf, unbekümmert, wie es zum Ganzen passen wird, denn ich weiß, s ist alles aus einem Grunde entsprungen". Bei dieser Arbeitsweise war natürlich ein peinlich genaues logisches Aneinanderpassen der inzelnen Lehren unmöglich. Die Einheitlichkeit seines Systems ließ r dann durch die vorausgesetzte Einheit des Weltganzen verbürgen, nd da diese ihm zum unverbrüchlichen Dogma geworden war, so st auch das Einheitsbewußtsein seiner Philosophie bei ihm äußerst tark. Bei allen Versuchen, ihm auf Grund einzelner Stellen Widersprüche nachzuweisen, weist er mit größter Energie auf das Ganze einer Werke hin: „Ich versichere Sie, daß Sie alle Ihre Zweifel sich

aus meinen Schriften lösen konnten, wenn Sie nur zusammenbrachten, was weit verteilt steht. Denn mein System hat mehr denn irgend eines organischen Zusammenhang. Man muß aber stets jeden Satz in promptu haben, um damit jedem andern zu Hilfe zu kommen, wenn er, alleinstehend, angegriffen wird" (Br 216). So wies er nicht nur im späten Alter seinen Erzevangelisten Frauenstädt zurecht, sondern verkündet schon als junger Dozent seinen Zuhörern (D 9, 700):

In Gemäßheit nämlich meiner Resultate, zu denen mich mein Studium und meine Forschung geführt haben, hat die Philosophie eine Einheit und inneren Zusammenhang, wie durchaus keine andere Wissenschaft; alle ihre Teile gehören zueinander wie die des organischen Leibes und sind daher eben wie diese, nicht von dem Ganzen zu trennen, ohne ihre Bedeutung und Verständlichkeit einzubüßen und als lacera membra, die außer dem Zusammenhang einen widerwärtigen Eindruck machen, dazuliegen."

Streng präzisiert faßt er das Wesentliche dieses seines Standpunktes nochmals zusammen in den Schlußworten zu seiner Theorie der gesamten Erkenntnis:

„Weil nun die Welt ein Ganzes ist, im höchsten Sinne des Wortes ein Ganzes, und daher ihre Teile völlig miteinander übereinstimmen, sich wechselseitig notwendig machen; so muß auch im abstrakten Abbild der Welt, der Philosophie, jene Übereinstimmung sich wiederfinden: Nicht bloß Konsequenz, sondern die Harmonie eines einzigen entfalteten Gedankens muß die Philosophie eigentümlich sein und ihre Echtheit beweisen. Die Summe von Sätzen, daraus sie besteht, muß sich durch und durch so entsprechen, daß jeder Satz den andern gleichmäßig notwendig macht und das wechselseitig. Die Sätze müßten gewissermaßen wechselseitig auseinander abgeleitet werden können. Doch müssen sie hier vorerst da sein und also zuvor aufgestellt werden, unmittelbar begründet durch die Erkenntnis in concreto, die anschaulich vorhandene Welt: Denn die unmittelbare Begründung ist der mittelbaren vorzuziehen. Nachher wird die vollkommene Harmonie der Sätze, welche sie in einen Gedanken zusammenfassen läßt, entspringen aus der Harmonie und Einheit der anschaulichen Welt selbst, die ihr gemeinschaftlicher Erkenntnisgrund ist, als Bekräftigung ihrer Wahrheit hinzukommen."

Diese Ansichten wurzeln so tief im Fleisch und Blut des Schopenhauerschen Denkens, daß sie unter seinen Händen zur paradoxen Übertreibung auswachsen: In größter Unbefangenheit erklärt Schopenhauer die verbalen Widersprüche seiner Lehre als Abbild der tatsächlich vorhandenen realen! Die Selbstverneinung „ist ein realer Widerspruch zwischen dem Willen und seiner Erscheinung. Er ist entstanden aus dem Eingreifen der Freiheit, die der Wille an

ing an sich hat, in die Notwendigkeit, der seine Erscheinung unter-
orfen ist: Von diesem realen Widerspruch haben wir nun hier eine
iederholung in der Reflexion der Philosophie an dem verbalen
iderspruch zwischen meiner Behauptung von der Notwendigkeit,
it der die Motive den Willen nach Maßgabe des Charakters be-
immen, einerseits, und meiner Behauptung der Möglichkeit einer
inzlichen Aufhebung des Willens, wodurch die Motive machtlos
erden, andererseits" (D 10, 571). Diese Ansicht von der Rechtferti-
ung eines Widerspruches steht nicht vereinzelt: „Jedoch ist noch
n Vorwurf zu erwähnen, den man dem letzten Teile meiner Dar-
ellung machen kann, und den ich keineswegs verhehlen will, sondern
elmehr zeigen, wie er durch das Wesen der Sache herbeigeführt
ird" (D 10, 577).

In der geschilderten Entstehungsweise der Schopenhauerschen
hilosophie liegt der Quellpunkt ihrer Stärke, aber auch der Urgrund
r in ihr enthaltenen Widersprüche. Schopenhauers Geist gleicht
nem Simson, der durch seine Hinneigung zur verführerischen und
ch verstellenden Delila der Anschauung seine gigantische Stärke
nbüßt und in Blindheit endigt. Daß diese Blindheit schließlich voll-
ommen war, ergibt sich aus Widersprüchen, wie sie greller nicht ge-
acht werden können. Er erklärt: die Anschauung ist nicht nur
ie Quelle aller Erkenntnis, sondern sie selbst ist die Erkenntnis
κατ' ἐξοχήν, ist allein die unbedingt wahre, die echte, die ihres
amens vollkommen würdige Erkenntnis" (II 83 o), denn — so
önnte man unter Benutzung seiner eigenen, wenige Zeilen vorher
usgesprochenen Worte fortfahren — sie ist „durchweg modifikabel,
t zweideutig, hat unerschöpfliche Einzelheiten in sich und zeigt
ele Seiten nacheinander"!*) Noch andere Beispiele zu Selbst-
idersprüchen Schopenhauers, die durch unveränderte Aufnahme
omentaner Konzeptionen in sein System herbeigeführt wurden,
ben seine Ansichten über die Geschichte der Philosophie, die mit
inen Ansichten über allgemeine Geschichte in schreiendem Wider-
ruche stehen: Schopenhauer will bekanntlich der allgemeinen Ge-

*) Die Zurücksetzung der Anschauung zeigt sich nebenbei besonders
ark in der „Theorie" D 9, 237 243, 244, 248, doch erweist sich auch hier der
griff unfähig, die „feinen Nuancen" zu erfassen (388) und Schopenhauer
ot letzten Grundes der Anschauung den endgültigen Vorzug, er erkennt
r „den Nachteil derselben in einigen Stücken" an (D 9, 391).

schichte nicht einmal den Ehrennamen einer Wissenschaft zugestehe
da es Entwicklungsgesetze, deren Studium Aufgabe der Geschich
sein soll, in dem bunten kaleidoskopartigen Gewirre der durcheinandd
quirlenden Individuen überhaupt nicht gibt. Nun höre man ihn üb
die Geschichte der Philosophie:

„Auch nimmt man, wenn man die Geschichte der Philosophie im ganz
überfliegt, sehr deutlich einen Zusammenhang und Fortschritt wahr" (D 9, 8
So sehen wir auch in der Geschichte der Philosophie die Menschheit nach u
nach zur Besinnung kommen, sich selbst deutlich werden, durch Abwe
sich belehren lassen, durch vergebliche Anstrengungen ihre Kräfte üben u
stärken .... So ließe sich allerdings in der Geschichte der Philosophie ei
gewisse Notwendigkeit, d. h. eine gesetzmäßig fortschreitende Entwickl
erkennen, wenigstens eben so gut, ja gewiß besser als in der Wel
geschichte ... Aus dem Rückschritt erhebt sich immer die Kraft v
neugestärkt durch die Ruhe" (83).

Ein drittes Beispiel findet sich Volkelt 224.

Diese Widersprüche lassen ermessen, wie gering das Empfind
logischer Widersprüche überhaupt bei Schopenhauer entwickelt w
und wie gering der Trieb zur Ausmerzung derselben funktionierte
wenigstens bei seinen eigenen Werken. Die Widersprüche in ande
wußte er sehr gut herauszufinden, wie seine scharfsinnige Kritik Ka
zeigt und auch durch seine Bemerkung über Spinoza verraten wi
in der plötzlich eine ganz andere Wertung der Widersprüche sta
findet (D 9, 106): Wie in der Musik falsche Töne mehr beleidig
als eine schlechte Stimme, so in der Philosophie Inkonsequenze
falsche Folgerungen mehr als falsche Prinzipien! Spinozas Mon
aber vereinigt beides: Seine einzelnen Sätze über Recht und ande
ethische Dinge beleidigen das Gefühl jedes denkenden Menschen au
heftigste!

In den seltenen Fällen aber, wo sich sein logisches Gewiss
meldete, tritt seine Neigung zum Agnostizismus beschwichtige
auf. Er steht auf dem Standpunkte, daß wir uns „oft vom Entstehe
unserer tiefsten Gedanken keine Rechenschaft geben können: Sie sin
die Ausgeburt unseres geheimnisvollen Inneren" (II 148) — eine E
fahrung, die ihm namentlich bei der Konzeption seines Systems
Dresden zuteil geworden war. Schopenhauer findet sich damit a
daß seine „Lehre Übereinstimmung und Zusammenhang in de
kontrastierenden Gewirre der Erscheinungen dieser Welt keine
wegs in dem Sinne" erblicken läßt, „daß sie kein Problem zu löse

brig, keine mögliche Frage unbeantwortet ließe" „Dergleichen zu ehaupten, wäre eine vermessene Ableugnung der Schranken der enschlichen Kenntnis überhaupt." „Welche Fackel wir auch anünden und welchen Raum sie auch erleuchten mag, stets wird unser Horizont von tiefer Nacht umhüllt bleiben" (II 206). Hatte er sich per einmal damit abgefunden, so konnte es ihm nicht schwer fallen, hlösbare Probleme, wie sie namentlich seine Ethik enthält, für transndent zu erklären. Dieses Verfahren wurde ihm bei seiner Ethik n unentbehrliches Hilfsmittel. Schon als Dozent erklärt er seinen Hörern: „Übrigens bemerke ich beizeiten (!), daß ich mich nicht aneischig mache, jede mögliche Aufgabe zu lösen und jeder möglichen rage zu genügen", und bei den Auseinandersetzungen endlich, die chopenhauer als Greis mit seinen Aposteln zu bestehen hatte, zieht die Register des Agnostizismus immer wieder auf, um ihren Antiffen zu entgehen (Br 212, 217, 205, 359, 360, 456) und betrachtet n Agnostizismus als den Altar im Tempel seiner Philosophie, an em seine Verfolger von ihm, dem in die Enge getriebenen Flüchtng, ablassen müssen. Zur Rechtfertigung seines Agnostizismus vereist er dann auf seine Lehre von der sekundären Natur des Intellekts.

Zu dieser Eigenart, die uns die Widersprüche seiner Lehre nicht scharf empfinden läßt, gesellte sich dann noch eine spröde Selbstständigkeit in der Erfassung und Ausbildung seiner Gedanken, die sich namentlich in einer entschiedenen Abneigung gegen ie Berücksichtigung fremder Gedankengänge zeigt. Er weiß, „daß as System unserer eigenen Gedanken und Erkenntnisse seine Ganzeit und stetigen Zusammenhang einbüßt, wenn wir diesen so oft illkürlich unterbrechen, um für einen ganz fremden Gedankengang aum zu gewinnen. Meine Gedanken verscheuchen, um denen eines uches Platz zu machen, käme mir vor, wie was Shakespeare an den ouristen seiner Zeit tadelt, daß sie ihr eigen Land verkaufen, um nderer ihres zu sehen (II 85). Darauf beruht auch seine Abneigung egen Alexander von Humboldt, auf den er als auf einen Kompilator nabsieht. Sein Philosophieren vollzog sich in einer ganz anderen, rsprünglicheren Art: „Ich bin, bekennt er Vorrede XIX, meinem edankenzuge nachgegangen, eben weil ich es mußte und nicht anders onnte, aus einem instinktartigen Triebe, der jedoch von der Zuvercht unterstützt wurde, daß was einer Wahres gedacht und Verorgenes beleuchtet hat, doch auch irgend wann von einem andern

denkenden Geiste gefaßt werden wird.“ In seiner daraus resultieren
Originalität ließ er sich durch Angriffe nicht irre machen. Er h
sich dann vor: „Mein Leitstern ist ganz ehrlich die Wahrheit
wesen (Vorrede XXI). Den Fehlern und Schwächen, welche mei
Natur anhängen, kann ich freilich nimmermehr entgehen, aber
werde sie nicht durch unwürdige Akkomodationen vermehre
Frauenstädt ermahnt er (Br 289): „Ich wollte lieber hören, daß
das Ding zwischen Wachen und Schlafen hingeschrieben haben,
daß es eine Konzession ist, die Sie der Unfähigkeit und Roheit mach
Das soll man nie! Sondern, wenn man wirken will, muß man
fackeln, stets dieselbe Sprache reden und keinen Zoll weichen. So
kommt man um allen Kredit.“ Ein andermal fordert er ihn a
„Verschwören Sie alle breiige Toleranz!“ (Br 301), und hält ihm v
„Man kann nicht Gott und dem Teufel zugleich dienen: Man m
konsequent und entschieden sein: Man muß eine Überzeugung ha
und nicht fackeln oder irrlichterlieren“ (Br 169). Auch bemer
Schopenhauer mißbilligend von Schelling, Spinoza und Kant: „
alle haben gefackelt“ (Br 250). Bestärkt wurde er in seiner Halt
durch die selbstsichere Überzeugung von der Einzigartigkeit sei
Leistungen; so sagt er Frauenstädt: „Sie leihen bald diesem, b
jenem Ihr Ohr, vermeinend, das wären doch auch Leute. Sie
kennen nicht die Aristokratie der Natur. Bichat und ich umarm
uns in einer Wüste“ (Br 222). Aus alledem geht hervor, daß Schop
hauer nicht den geringsten Wert darauf legte, mit seinem We
eine allseitig befriedigende Leistung zu geben. In knorriger Selb
ständigkeit bejaht er auch die Irrtümer und Schwächen seines Syste
und hat Mittel und Überlegungen genug zur Hand, über das „
schrei der Böotier“ hinwegzusehen.

Alle diese intellektuellen Eigenschaften aber strahlen aus u
werden getragen von dem Grundzug seines philosophisch
Denkens: Dem in vollstem Sinne unhintertreiblichen H
dürfnis nach Metaphysik. Daraufhin deutet schon der wucht
und überwältigende Eindruck seines Systems als Ganzes und
Tatsache, daß Schopenhauer von seinem System einen Ersatz
positiven Religionen erhoffte, was sich bei manchem seiner Anhäng
auch erfüllte (Doß). Bei einem eingehenderen Studium aber predig
unzählige einzelne Züge von dem tiefernsten Hang und der fast re
giösen Inbrunst, mit der Schopenhauer über die äußere erscheinem

nale des Weltganzen hinweg in die Tiefe alles Daseins zum einen igen Urgrund getrieben wurde. Dem letzten Unsagbaren so nahe kommen wie möglich, es zu enträtseln und seine Spuren überall ederzufinden, war sein innigstes Bemühen; sein Denken konnte ie letzte Lösung des Welträtsels nicht lassen, ohne von ihr gesegnet werden. Wenn er philosophierte, so tat er es nicht in der heutigen t: Er sondierte erst nicht wissenschaftlich-kritisch in möglichst ichwertiger Beachtung das ausgedehnte Feld der Einzelunter-chungen, abstrahierte nicht mit möglichster Vorsicht daraus all-meine Züge, die sich der wissenschaftlichen Gültigkeit halber relativ he an der Erscheinungswelt halten mußten, prüfte nicht vorher e möglichen Erklärungsarten eines Vorganges durch, um sich für zu entscheiden, die die größte objektive Gültigkeit auf Grund iger weniger, konsequent angewandter und im einzelwissenschaft-hen Betrieb schon erprobter Prinzipien besaßen, die er vorher ch in einer nackten, kalten Erkenntnistheorie wie in einem Säure-misch von allem Unechten und wissenschaftlich Unhaltbaren radikal reinigt hatte. Kurzum, er trieb keine induktive Philosophie, deren ößter Vorzug, die an Gewißheit grenzende objektive Wahrscheinlich-it und größtmöglichste Verifikation, innerhalb der Arbeit nes Einzellebens nur erkauft wird durch einen Verzicht auf die ösung der letzten metaphysischen Probleme, durch die geringe, gentlich metaphysische Tragweite ihrer Leistungen. Bei der Alter-tive der Lösung einfacher, weniger allgemeiner Probleme im all-ählichen Fortschreiten durch festes verifizierbares Wissen, oder oß ahnender Erfassung der letzten Wahrheiten mit einem Schlage, eb ihn seine Natur, seine geistige Eigenart mit unwiderstehlicher walt zur letzteren Möglichkeit. Sein Philosophieren war ein sinnen-s Versenken in bedeutsame und besonders auffallende Züge des eltbildes und in gewisse, einzeln dastehende Grunderlebnisse seines nenlebens, ein rauschartiges Überfliegen des Mannigfaltigen und niales Zusammenfassen und Verdichten des Gemeinsamen zu einem soluten, Unbedingten, um das es ihm in letzter Linie zu tun war. urzum, das Alpha und Omega war für ihn Metaphysik und der eg dazu — in der Hauptsache — mystische Versenkung, deren genart hier aber durch die für seine Zeit immerhin bedeutende nzelwissenschaftliche Bildung und den nicht ausschließlich religiösen egenstand gebildet wird. Ganz besonders waren es seine psychi-

schen Erlebnisse, die er, weit entfernt, sie mit Mitteln einer vo sichtigen Psychologie zu deuten, als nicht analysierte und mit andd nicht zusammenhängende Tatsachen ins Metaphysische projizierr sie im Absoluten verankerte, um sie von dort her befruchtend zurüc wirken zu lassen auf seine neuen philosophischen Auffassungen u Deutungen. Ebenso verfuhr er mit gewissen einzelwissenschaf lichen Tatsachen: Eine vorsichtige, vergleichende empirische F schung galt ihm wenig, das metaphysische Erkennen behauptete Konfliktsfalle seine Überlegenheit.

Es erübrigt sich noch, dieses sein Verhalten gegenüb Psychologie und andern Einzelwissenschaften im einzelnen verfolgen.

Bei der Behandlung psychischer Tatsachen ist für Schope hauer charakteristisch seine Auffassung vom Rhythmus und Rei Erscheinungen, die für sich und in ihrem Verhältnis zueinander re psychologisch völlig aufgeklärt werden können. Schopenhauer steht nun dem ersteren einen Vorzug zu und führt ihn in höchst kün licher Weise auf erkenntnistheoretische Überlegungen zurück. „Il Vorzug des Rhythmus ist aus folgendem erklärlich: Der Rhythm oder das Zeitmaß wird gefaßt durch die bloße, reine apriorisch gebene Anschauung der Zeit, er gehört also der reinen Sinnlichk an, nicht der empirischen, physischen. Dieser aber, also der sinnlich Empfindung, gehört der Reim an, denn er ist Sache der Empfindu im Gehörorgane.“ — Die Tatsache, daß die Furcht vor dem gewiss Tode nicht jeden Augenblick des menschlichen Lebens beunruhi führt Schopenhauer zurück auf „das Bewußtsein, daß jeder die Que alles Daseins in sich trägt und selbst das innerste Wesen aller Nat ist“ (D 10, 381). Daraus entspringt jene Sicherheit im Dasein, v möge welcher keinen Menschen der Gedanke des gewissen, nie ferm Todes merklich beunruhigt. Man will dies psychologisch erklären a der Gewohnheit und dem Sich-Zufriedengeben über das Unverme liche, aber damit reicht man nicht aus: Der Grund davon ist eb jener tieferliegende, den ich angegeben habe.“ Auch der psych logische Vorgang der Einfühlung wird metaphysisch umgedeutet Durchschauung des principium individuationis (D 10, 522): Der G rechte „wird die Person anderer, ihre Rechte und ihr Eigentum respe tieren. Forschen wir nun nach dem inneren Wesen, so sehen w daß einem solchen Gerechten schon nicht mehr das principium in

duationis eine absolute Scheidewand ist". Durch Steigerung dieser urchschauung des Schleiers der Maja geht dann das Mitleid und hließlich die Resignation hervor. Gewissensangst und Grausen sind eichfalls metaphysisch-erkenntnistheoretischen Ursprungs:

Es liegt „im Bewußtsein eines jeden die dunkle Ahnung von der bloßen heinbarkeit dieser Ordnung der Dinge. Diese Ahnung tritt hervor im Gewissen . . ." Als ein anderes Phänomen dieser dunklen Ahnung sehe ich an s Grausen, die Scheu vor dem nicht Natürlichen . . . Es entsteht jedesmal im Schein einer Unterbrechung der formalen Gesetze der Natur . . . Dieses rausen zeigt sich, sobald wir durch irgend einen Vorfall einmal irre werden dem principium individuationis und den übrigen Formen der Erscheinung."

Die lange Dauer der Gewissensbisse erklärt er so (D 10, 516): „Nur eil der Wille nicht der Zeit unterworfen ist, sind die Wunden des ewissens unheilbar." Alle diese Beispiele zeigen die Rückwirkung iner Metaphysik auf ursprünglich psychologisch zu deutende Verältnisse. Von größeren, gleichfalls in dieser Weise beeinflußten heorien wären seine Musiktheorie und seine Auffassung von der eschlechtsliebe zu nennen.

Eigentliche metaphysische Projektionen von psychichen Tatbeständen liegen vor in seiner Lehre von den Ideen nd dem Willen. Namentlich die Auffassung der Idee als anschauches Schema, Typus, deutet auf ihre psychologische Eigenart als einer it starken anschaulichen Elementen durchsetzten Allgemeinvorellung hin, zu deren Ausbildung es einer psychischen Entwicklung edarf, in der Art, wie sie Kowalewski schildert und auch von Beneke ngedeutet ist (Kow. 115):

„Was Schopenhauer im Sinne hatte, kann nur als sekundäres Phänomen rkommen, etwa in der Art, wie Hume sich die Entstehung des Glaubens eine bestimmte Kausalrelation dachte. Das direkte ästhetische Objekt sinnlich anschaulich. Es regt aber gewisse abstrakte Vorstellungen an; r eigenartige Gefühlston, der allem sinnlich Anschaulichen anhaftet, verhmilzt bei häufiger Wiederholung mit den angeregten Vorstellungen. Schließch scheinen die abstrakten Vorstellungen selbst infolge dieser Verschmelngen sinnlich-anschaulichen Charakter zu haben. Umgekehrt können folge derselben Verschmelzung die besonderen Formen des sinnlich-anschauchen Objekts eine gewisse Abschwächung erfahren: Sie verlieren ihre unittelbare reale Bedeutung und werden zu bloßen Symbolen. So kann sich enigstens näherungsweise eine Emanzipation vom Satze des Grundes vollehen, indem der Druck der niederen realen Beziehungen durch symbolische eutung gemildert wird."

Ein Anklang an diesen Werdeprozeß der Idee drängt sich auch l
Schopenhauer selbst auf (D 10, 196/7): „Sie müssen eine lebendi
Erkenntnis davon erhalten, wie in unzähligen Erscheinungen d
Wesentliche, das darin sich Offenbarende, nur eine Idee ist, die si
den erkennenden Individuen stückweise, eine Seite nach d
anderen, darbietet.“ Diese Allgemeinvorstellungen werden da
zu metaphysischen Objekten und Substanzen. Dasselbe geschie
mit dem Willen. Schopenhauer weist zu seiner Erläuterung auf
Phänomene von Lust und Unlust, auf die Gefühle, Affekte und Leide
schaften hin, und verlangt dann eine Kondensation aller dieser Einz
erscheinungen zu einer Art Substanz, die dann zunächst das Wes
des Individuums ausmacht, eine Erkenntnis, die der Analogieschl
auf das Wesen aller übrigen Dinge ausweitet. Irgend eine Zerlegu
der oben genannten psychischen Erscheinungen in ihre Elemen
etwa Lust und Unlusttöne, die mit Organempfindungen verschmelz
irgend eine Analyse der psychophysischen Bedingungen, unter der
jene psychischen Erscheinungen nur auftreten können, liegt ihm fe
Dieser letztere Umstand ist der innere Grund dafür, daß er für
Einwendungen der Kritiken gegen die Tragweite des Analogieschluss
nur taube Ohren hat. Er würde im andern Falle die Einfühlung d
Willens in leblose anorganische Körper nicht fertig gebracht hab
Diese rudimentäre psychologische Sicherstellung des Willens erhär
gleichfalls ein schon von Lorenz (27 f.) sichergestelltes Ergebnis, d
Schopenhauer nicht auf psychologischem, sondern metaphysisch
Wege zu dem Begriffe des Willens gekommen ist, ein Umstand, d
ebenfalls einen Beleg für das Überwiegen des metaphysischen Grun
triebes in Schopenhauers Denken abgibt.

Nachdem nun einmal jene metaphysischen Fixpunkte erla
sind, waltet Schopenhauer mit absoluter Willkür über die Psych
logie, insbesondere die Erkenntniskräfte des Individuums. Um se
metaphysischen Erkenntnisse zu garantieren, postuliert er besond
Erkenntnisweisen, um deren psychologische Möglichkeit, Charak
ristik, über deren erkenntnistheoretische Tragweite er sich ke
Sorgen macht: Die Erkenntnis der Idee setzt Aufhebung des
kennenden Individuums im erkennenden Subjekt voraus (D 10, 18
Um die Ewigkeit des Willens einzusehen, verlangt er die Erkennt
des nunc stans, die eine unerlaubte Vermengung von metaphysisch

onstanz und des gewöhnlichen Zeitbegriffs ist.*) Schon in dem gendstadium seiner Philosophie, in dem sein Skeptizismus ihm e Metaphysik verwehrte, sah er in dem „besseren Bewußtsein" n besonderes Vermögen, das ihm wenigstens eine ethische Orienrung erlaubte. Auch die Tatsache, daß er nur an der Kantischen ilosophie, die ihm den Zugang zur Metaphysik verwehrte, Kritik te, während er die kongeniale Platonische ohne Störungen assimirte, verrät vieles. Der seinem Philosophieren inne wohnende metaysische Drang ist also auch der Grund für die große Anzahl der ationalen Erkenntnisarten, die Schopenhauer in seinem System Anspruch nimmt und die fast kontinuierlich ineinander übergehen. eshalb ist auch der Versuch einer Sonderung, Klassifikation und arakteristik, wie ihn Hasse unternimmt, eine der schwierigsten d in ihren Ergebnissen schwer zu begründenden Aufgaben.

Um die Verachtung, die Schopenhauer für die einzelwissenhaftlichen Methoden namentlich dort hatte, wo sie den Erbnissen seiner eigenen Philosophie widerstrebten, darzutun, braucht an nur sein Verhalten gegenüber der naturwissenschaftlichen Enticklungslehre näher zu betrachten. Für Schopenhauer spielt sich e Entwicklung der Lebensformen auseinander ausschließlich in der eenwelt ab: Eine neue Tierform tritt plötzlich und sprunghaft s Dasein, wenn sich nämlich durch den Konflikt zweier Ideen durch erwältigende Assimilation eine neue Idee gebildet hat (so D 10 vom rganismus überhaupt), ein neuer außerzeitlicher Willensakt ingeeten ist (D 10, 145). Dann aber ist die Form unveränderlich (D 10, 9, 160). Der letzte Grund für die Ähnlichkeit der Organismen unternander ist dann das Ding an sich selbst (D 10, 155). Ja, es bequemt h nicht nur die Tierspezies den Umständen an, sondern es findet gar ein vorausschauendes Anpassen der Umstände an die komende Tierspezies statt (D 10, 165). Eine solche Lehre, die von der ealität der Zeit, der Existenz eines Ideenreiches, von der Annahme es Dings an sich den ausgiebigsten Gebrauch macht, würde von r Einzelwissenschaft als mystisch und unbrauchbar abgelehnt rden. Schopenhauer aber tut dasselbe mit den Ergebnissen der

*) Sie beruht etwa auf folgenden Schlüssen: Reale Objekte gibt es nur der Gegenwart, da nun der Wille real ist, muß alles Gegenwart sein, „Vergenheit und Zukunft existieren nur im Begriff" (D 10, 378).

Einzelwissenschaft: Er tadelt die Lehre Lamarcks (Natur 43/5) u
weist die Darwinschen Ansichten und Belege als platten Empirism
ab: Diese Lehre ist „keineswegs meiner Theorie verwandt, sonde
platter Empirismus, der in dieser Sache nicht ausreicht: l
eine Variation der Theorie de la Marks (Br 384). Die Lehre Darwi
reicht eben deshalb für Schopenhauer nicht aus, weil sein metaphy
scher Drang keine Befriedigung findet.

In diesem Verhalten zur Entwicklungslehre haben wir nur ein
besonderen Fall seiner Mißachtung der logischen Hilfsmittel d
Naturwissenschaften überhaupt. Diese dokumentiert sich in sein
starken Angriffen auf das Kausalprinzip: In seinen aitiologisch
Untersuchungen betont Schopenhauer, daß jene Disziplinen auf d
Satz vom Grunde angewiesen sind, dieser aber nicht ausreiche, so d
jene Wissenschaften „gerade das Beste“ unerklärt lassen müßte
Und auf D 10, 502 lehnt er mit den Worten: „Philosophie ist e
geschlossenes Wissen, die Tatsachen können nichts hinzutun“ d
Bedeutung aller empirischen Wissenschaften für die Philosophie a

Auch die Einzeldisziplin der Ästhetik zeigt deutlich die Nachte
der allzu starken metaphysischen Einstellung Schopenhauers. Bene
hatte vollkommen recht, wenn er mit seiner Frage nach dem objektiv
Kriterium der Schönheit betonte, daß Schopenhauers Streben na
Aufklärung der ästhetischen Verhältnisse sich nicht unbefangen a
die Sachen und Objekte selbst richte. Wir sahen, daß die Bedeutu
der Form nirgendswo systematisch aufgeklärt wird, daß sie in Schope
hauers System die Rolle des geduldeten Emporkömmlings spie
Daß es Schopenhauer auf eine wirklich haltbare, allen Teilen d
Ästhetik gerecht werdenden Theorie nicht ankam, zeigt sein offen
Eingeständnis, daß die Gothische Baukunst in seine Theorie nic
paßt: „In der Tat weiß ich nicht, worin das Schöne der Gothisch
Baukunst liegt“ (D 10, 278, 275, 277). Dies Hineinspielen der met
physischen Ansichten und Probleme wird denn auch Herbart v
anlaßt haben, das Ganze „als Gemenge“ abzulehnen.

Auch der Pessimismus Schopenhauers hat zuletzt seine Stüt
in der Metaphysik und Ethik, nicht aber in einer unbefangenen E
schätzung der in Frage kommenden Verhältnisse. Er muß das Mot
zur Selbstverneinung, das Quietiv, liefern. Er ist, wie wir sah
die Basis für das summum bonum der Schopenhauerschen Phil
sophie. Eine Welt, in der ewige Gerechtigkeit, die Harmonie u

weckmäßigkeit einer Ideenwelt vorhanden ist. in der der Wille bsolut ewigen Daseins und unbegrenzten Wirkens gewiß ist, hat Werte genug in sich, damit trotz aller gegenseitigen Impulse das Dasein ihrem Nichtsein vorzuziehen sei. Die Begründung des Pessimismus führt in den zwingendsten Motiven zurück auf das Wohl und Wehe des Individuums, vom Ganzen des Welt wird er nicht gefordert. msofern ist dann das Schopenhauersche System konsequent, als es en Pessimismus auch zur Auslöschung des Individuums verwendet. Der Keimpunkt des Pessimismus ist ein psychischer Vorgang: Alles Streben entspringt aus Mangel, ist also Leiden, solange es nicht beriedigt ist. Keine Befriedigung aber ist dauernd, vielmehr ist sie ur der Anfangspunkt eines neuen Strebens (D 10, 424). Diese Werung aber ist durchaus subjektiv und willkürlich, da, wie die psychische Erfahrung zeigt, das Wollen auch Glücksgefühle auslöst, die sich ann im unendlichen Umfange auch im Ganzen der Welt wiederinden, von der Einheit und Grenzenlosigkeit des ewigen Weltwillens erbürgt. Auch bei sachlichen Verhältnissen tritt die Willkür offen utage (D 10, 424): „Jeder Atemzug wehrt den beständig eindrinenden Tod ab, mit welchem wir auf diese Weise jede Sekunde ämpfen, und dann wieder, in größeren Zwischenräumen, durch jede Mahlzeit, jeden Schlaf, jede Erwärmung usf. Zuletzt muß er siegen.“ Diese Verhältnisse garantieren ebensogut ein Wachstum des Lebens, nd der Tod hat ja für Schopenhauer seine Schrecken verloren, da em Willen das Dasein ewig gewiß ist. Aber Schopenhauer hat eben iese Deutung für seine metaphysisch-mystischen Zwecke nötig, darum ält er auch an ihr fest.

Dies diktatorische Verhalten Schopenhauers gegenüber sachchen Verhältnissen, insbesondere aber gegenüber den Einzelwissenchaften, sein Überspringen ihrer Methoden und Erklärungsversuche eweist uns hinreichend den metaphysischen Drang Schopenhauers. Daß dieser dazu noch einen stark mystischen Einschlag hatte, ird ohne weiteres dadurch klar, daß die Lieblingslehren der Mystiker ller Zeiten bei ihm wiederkehren. Es gibt bei ihm ein bewußtes Wiedererleben der Einheit mit dem Weltgrunde (Willen) innerhalb der eitlichkeit. Der Mensch hat bei ihm eine besondere Stellung und Aufabe innerhalb der Weltentwicklung: Die Möglichkeit der Selbsterneinung. Er hat die Fähigkeit, die ganze Kreatur mit zu erlösen, chopenhauer betont sehr stark den Wert der Selbsterkenntnis, die

Rolle der intuitiven Konzeption. Auf ethischem Gebiete ist die Mystik völlig vorhanden, wie Herbart und Beneke beide mit Recht bemerkten, ja Schopenhauer selbst schon eingestanden hatte: „Ich werde mystisch, wo ich das Letzte aller Erkennbarkeit angebe und auf das Leben der Heiligen . . . verweise, am Ende des vierten Buches“.

Einzelne äußerliche Züge: Die Ausführlichkeit und Sorgfalt, mit der Schopenhauer von den Schriften der Mystiker redet, der Schwung und das Feuer seiner Sprache, die Bedeutung, die er bei kritischen Lebenslagen den Visionen und Träumen zulegte, seine Vorliebe für Einsamkeit und Abgeschiedenheit mögen die Eigenart Schopenhauers als Mystiker noch stärker dartun.

Mit dieser Stärke und Eigenart des metaphysisch-mystischen Grundtriebes vergleiche man nun die psychologistische Beschaffenheit der Rezensionen, insbesondere die Benekes, die durch ihre Einwände Schopenhauer den Boden für seinen metaphysischen Aufschwung unter den Füßen wegziehen. Die Mathematik soll durch eine Analyse des Bewußtseins, nicht des apriorischen Raumes des reinen, erkennenden Subjekts getrieben werden! In ähnlicher Weise greift Herbart durch Hinweis auf die Ausbildung der Raumvorstellung das feste apriorische Gegebensein des Raumes vom psychologisch-genetischen Standpunkte aus an. Jede Vorstellung soll eine untrennbare Verbindung von Subjekt und Objekt und damit eine Erkenntnistheorie unmöglich sein! Die Erklärungen: „Wille ist nichts als eine Phantasievorstellung mit einem besonderen Reize verbunden, und: Idee ist eine Verschmelzung eines Zustandes der menschlichen Seele mit dem Begriff des zugrunde liegenden Objekts“ sind Vampyre, die den Schopenhauerschen Begriffen das metaphysische Herzblut absaugen. Auch mußte es Schopenhauer sehr unangenehm sein, auf die psychologisch bedingten Grenzen des Analogieschlusses aufmerksam gemacht zu werden, durch die Meinung Benekes, daß wir nur das menschliche Seelenleben, allenfalls das der höheren Tiere nachzubilden vermögen. Eine verhaßte Meinung war es ihm endlich, daß die Seele das An-sich des Menschen sei. Für Schopenhauer war die Psychologie vielmehr überhaupt nichts Selbständiges, sondern nur ein Anhang zu den übrigen Realwissenschaften (Br 217): „Überhaupt ist es mit aller Psychologie nichts, da es keine Seele gibt und man den Menschen nicht für sich allein studieren kann, sondern nur im Verein mit der Welt, Mikrokosmus und Makrokosmus, wie ich

etan habe." Schopenhauer mußte über Beneke ebenso denken wie päter über Fortlage: „Psychologische Plattheiten sind sein Labsal nd Vergnügen" (Br 286).

Ähnlich wie diese psychologistische Einstellung mußten auf chopenhauer auch Einwände wirken, die an den Gebilden seiner ıystischen Sehnsucht eine nominalistische Verflüchtigung vorahmen und dabei eine flache, rationalistische Nüchternheit urchblicken ließen. Wie würde sich der tiefe moralische Ernst chopenhauers dazu verstanden haben, das Sittengesetz als ein Abraktum aufzufassen? Was sollte Schopenhauers philosophischer rieb mit einem Willen, dessen Einheit und Ewigkeit nur in dessen egrifflicher Form vorhanden war? Und hätte wohl Schopenhauer, m das Ideal der Vernünftigkeit hochzuhalten, seine Lehre von der lagie des Willens oder sein Hilfsmittel, Mikrokosmus und Makroosmus aufeinander abzubilden, den Analogieschluß aufgegeben? Vas soll er mit der Meinung Herbarts anfangen, die ethischen Proleme säuberlich auseinanderzuhalten, er, der durch ihr gegenseitiges ermischen und ihre einheitliche Einstellung das Ziel des Nirwana ahrscheinlich zu machen und aufzuklären versuchte? Was war ım ein „objektives Kriterium der Schönheit"? Um seine auf das enie berechnete und der metaphysischen Aufklärung halber gehriebene Ideenlehre in das rechte Licht zu setzen, würde er auf iesen Einwand in seiner drastischen Art geantwortet haben: „Ich chreibe doch keine leichtfaßliche und unfehlbare Schönheitslehre für nbegabte Dekorateure!" Endlich muß man die schon geschilderte olle des Pessimismus in seinem System als des engen Weges zum Ieile der Selbstverneinung und die Größe seines Hasses gegen die nichtswürdige Ansicht des Optimismus" kennen, um die Gefühle zu ürdigen, die Herbart mit seiner Bemerkung auslöste, daß die physihen Leiden der Menschheit erträglich seien und nur in den sozialen erhältnissen ein leicht zu besserndes Übel vorliege. Auf diese Einände eines nüchternen Wirklichkeitssinnes, die besonders den Herbartben Einwänden anhaftete, hätte er mit Fug und Recht die Äußeıng ausdehnen können, die er gelegentlich einer Besprechung der urcht und Mitleidstheorie des Aristoteles tat: „Ich aber bin hier, ie überall, zehn Klafter tiefer als alle andern gegangen" (Br 231). nd es mußte sich wieder der Gedanke regen: „Meine Philosophie ist ef, sie ist aber auch hoch" (Br 351).

Noch mächtigere, ja geradezu unüberwindlich zu nennend Widerstände lagen vor in gewissen Grundeigenschaften des Schopenhauerschen Willenslebens, in dem überhaupt der Schwerpunkt seiner Persönlichkeit zu suchen ist. Denn es wäre widersinnig, anzunehmen, daß Schopenhauer eine solch lebensvolle und packende Darstellung der Welt als Erscheinung eines dunklen, blinden Triebes hätte geben können, wenn seine Natur im Denken und Forschen restlos aufgegangen wäre. Wir haben darüber ein Selbstgeständnis Schopenhauers. Er sagt: „Man hat recht, daß mein Gemüt nicht das mildeste ist, aber ich wollte nicht, daß dem anders wäre: Der eine Milch- und Wassernatur kann keine Werke schaffen" (Br 362). Man gewinnt vielmehr aus seiner Philosophie, in der sein persönliches ureigenstes Innenleben manchmal hüllenlos zutage tritt*), die Überzeugung, daß er selbst ein haltloses, wild umhergetriebenes Geschöpf dieses Willens war, der in dieser seiner Erscheinung mit größter Heftigkeit unermüdlich fortwirkte. Die Erregungen seines Willens waren von großer Gewalt und ausgesprochenster Eigenart, und Schopenhauer bietet selbst das beste Beispiel dar zu seiner Lehre vom Primat des Willens im Selbstbewußtsein und seiner Überlegenheit über den Intellekt.

An erster Stelle ist da zu nennen die unsägliche Verachtung seines Zeitalters und der mit ihm lebenden und strebenden Philosophen. Schon mit dreißig Jahren versichert er, „von dem Gefühl durchdrungen zu sein, daß das Streben des eigentlichen Gelehrten auf die Menschheit im ganzen, zu allen Zeiten und in allen Ländern gerichtet sein müsse; wenigstens würde ich es für eine Herabwürdigung meiner selbst halten, eine solch enge und kleinliche Sphäre als die gerade gegenwärtige Zeit und ihre Umstände zum Wirkungskreis meines Geistes zu nehmen" (Br 36). Schon hier paart sich seine humanistisch-universale Einstellung mit einer deutlichen Verachtung der Gegenwart. Sie wird späterhin verschärft durch das völlige Übersehen und die Verkennung seiner Bedeutung und Leistungen. Nach den ersten, bitteren, ihn im Innersten treffenden Erfahrungen seiner wissenschaftlichen Laufbahn, der Erfolglosigkeit seines Hauptwerkes und des Scheiterns seiner philosophischen Lehrtätigkeit, war sein Ziel, sich vor der Welt zu verschließen; aber es gelang ihm nicht ohne

*) „Ich stecke ganz in meinem Werke."

aß. Die selbstgeschaffene Qual der Entsagung, der Druck der durch hrzehnte andauernden Verkennung riß ihn mitunter zu Verzweifngsausbrüchen hin, in denen sich sein Groll in maßlosen Schmähungen s Standes der Philosophieprofessoren und seiner damals bekanntesten ertreter, Fichte, Schelling und Hegel, geysirartig Luft machte (I 508, 5, 609, II 179, 180, 159, 321, 439, 669). Die Gewalt dieser Verveiflungsausbrüche streift ans Pathologische — spricht er doch selbst n seiner „Tollhäuslerwut gegen die drei Sophisten" (Br 240) — und tspringt aus derselben psychischen Wurzel wie die ekstatische Glut iner Wahrheitspreisungen (Natur 7, 8, 145). Sie bedeuteten für hopenhauer eine zeitweilige, ruckweise Selbsterlösung durch Überhwang. Als ständiger, nie verhallender Grundton aber blieb in inem Wesen die bittere, kalte Verachtung; er urteilte „gänzlich gewendet von einem in Hinsicht auf alle höheren Geistesbestreungen tief gesunkenen Zeitalter" von seiner philosophischen Zeitnossenschaft: „Ihr Beifall ist prostituiert und ihr Tadel hat nichts bedeuten" (Vorr. XX f.). In vollem Bewußtsein und in kalter elassenheit ging er in den Ausdrücken seiner Verachtung bis an die ißerste Grenze des Erlaubten: Die Vorrede zur zweiten Auflage ines Willens in der Natur schickte er dem Kreisrichter Becker zur berprüfung auf etwaige strafrechtliche Folgen (Br 130, 141). Er nnte sie später voll selbstgefälligen Hohns „vielleicht die schönste vektive, die seit Cicero geschrieben" (Br 191). Auch später beitete es ihm eine hämische Freude und Genugtuung, als er sagen onnte: „Wo ist eine Eitelkeit, die ich nicht gekränkt hätte?" (Br 214).

Im Einklang mit dieser Gesinnungsrichtung Schopenhauers stehen ine allgemeinen Ansichten über Kritiker und Literatureitungen. Schon in seiner Jugend gesteht er, daß er selbst niemals Zeitschriften arbeiten würde. In seinen späteren Jahren endlich nd jene Ansichten in Bemerkungen niedergelegt, die den Wert derlben nicht genug herunterdrücken und ihre Bedeutungslosigkeit cht stärker betonen können. Er wirft den Rezensenten Impertinenz nd Unwissenheit vor (P 2, 549, 522, 545, 589, II 528) und belustigt ch an ihrem „Lohnschreiberstil" (P 2, 576). Wie er sich ihren Einänden gegenüber verhalten mußte, geht daraus hervor, daß er mit inen besten Freunden, die ihm an Bildung gleich standen, und deren ilfe er wiederholt in Anspruch genommen hatte, in vollem Bewußtin sich auf eine Kontroverse nicht einließ; so erging es seinem Jugend-

freunde von Quandt (Br 154), so auch Asher (Br 408), und von de Rätzeschen Buch, dessen Ausführungen teilweise in die Benekesch Kritik mit aufgenommen sind, sagt er: Gegen alle sonstigen Ve ketzerungen bin ich gepanzert und habe dreifaches Erz um die Bru (Natur 144). Gegen die Anonymität vollends, die bei beiden Kritike vorlag, kennt Schopenhauer gar keine Rücksichten. Seine Ausdrück sind hier von einer nicht wiederzugebenden Schärfe (P 2, 549 u), un die Entlarvung eines solchen Kritikers erscheint ihm als die einz mögliche „Universalantikritik" (P 2, 54 f.), die jedes Eingehen a den sachlichen Inhalt als unmöglich, ja seiner Ehre als Philoso als zuwiderlaufend ansieht Sein Standpunkt der absoluten U bekümmertheit ist charakteristisch niedergelegt in den Worten:

„Wenn die Herren, welche das tapfere Gewerbe betreiben, nic anonym herausgegebene Bücher öffentlich anonym anzugreifen, mein Schriften mit dem vollen Maß ihres Tadels überschütten, sie herabsetzen, ve dammen, sie für schlecht, unwahr, verkehrt, sich selber widersprechend und fa an Wahnsinn grenzend erklären, so habe ich dagegen nicht das Mindeste einz wenden, finde es vielmehr ganz in der Ordnung . . . . ., finde es meinen E wartungen vollkommen entsprechend. Ja ich kann aufrichtig sagen, daß i dergleichen mit einer gewissen Befriedigung wahrnehme" (Einleitung d Anlage zum Briefe an Eichstädt vom 6. Januar 1821).

Daß er diese seine Ansichten auch in die Tat umzusetzen ve stand, zeigt sein Zusammenstoß mit Beneke, in dem er mit ein Energie, die alle Rücksichten beiseite ließ, seine Rechte bis au äußerste verteidigte. Beneke hatte, wie schon erwähnt, in sein Rezension den Fehler begangen, selbstverfaßte Sätze durch Hervo hebung in Anführungszeichen als eigene Gedanken Schopenhaue erscheinen zu lassen. Hiergegen wandte sich Schopenhauer, soba er davon Kenntnis hatte, in vollster Schärfe. Er brauchte dabei d schon von Brockhaus anerkannte „göttliche Grobheit und Rustizität und benahm sich wiederum wie ein „wahrer Kettenhund" (Gw 128/9 er übte endlich schon jetzt seinen Starrsinn und seine Unbeugsam keit, zu der später sein Verhalten zur Berliner Akademie und Humboldt einen weiteren Beleg geben sollten. Schopenhauer fertig nämlich eine „notwendige Rüge erlogener Zitate" an, die gegen diess Vorgehen Benekes als „empörende Verwechslungen und verleumd rische Lügen" protestierte; in seinem Begleitschreiben an den d maligen Besitzer der Jenaischen Literaturzeitung, Eichstädt, ve langte er den Abdruck seiner Berichtigung unter Vermeidung je

chen Aufschubs; höchstens dürfe der „Bursche, der darin gezüchtigt
ird, „vorher davon Kenntnis nehmen". Beneke versuchte zweimal,
chopenhauer persönlich zu sprechen, um die Angelegenheit mündlich
u ordnen, erfuhr aber bei seinen Besuchen eine zweimalige Ab-
eisung. Die darauf erfolgende Ausflucht des Verlages, daß es sich
ur um ein Mißverständnis des Setzers handele, der die von Beneke
ur unterstrichenen Stellen irrtümlicherwiese in Anführungszeichen
esetzt habe (Br 260), wies Schopenhauer in seinem Mahnbriefe, in
em er seine Ungeduld über die Säumigkeit des Verlages in seiner
eutlichen Weise zum Ausdruck brachte, in kurz angebundenem Tone
urück (Gw 185). Die übrigen, in der Fassung des ganzen Briefes
nd der Wahl der vorkommenden Benennungen niedergelegten Rück-
chtslosigkeiten verursachten die Rücksendung des Briefes an ihn,
daß sich Schopenhauer zu einem Entschuldigungsschreiben herbei-
ssen mußte, worin er anführt, daß er den Brief in der Übereilung
eschrieben habe (Sche 147). Schließlich brachte er den Abdruck
ner Gegenerklärung auf eigene Kosten zustande. Dies Verhalten
eigt, wie sehr es ihm mit den dargelegten Ansichten ernst war.*)

Das intensive, das Maß des Durchgängigen überschreitende
elbstgefühl, das notwendig war, um Schopenhauer während seiner
hrzehntelangen Verkennung nicht an sich selbst verzweifeln zu
ssen, und ihn zur Annahme, und man kann wohl sagen „rabiaten"
urchführung eines solchen Standpunktes hinsichtlich unvorsichtiger
ritik befähigte, zeigt sich noch in andern Schattenseiten seiner
ersönlichkeit: Es hinderte ihn an dem Verständnis und an
er gerechten Würdigung seiner Fachgenossen und veranlaßte
n zu hochmütigen Äußerungen über dieselben. An die schon er-
ähnten Verhaltungsweisen gegen die Philosophieprofessoren im all-
emeinen, gegen Hegel und Beneke im besonderen, die als Beispiele
er zu wiederholen wären, ist noch anzuschließen sein Verhältnis zu
ichte, den in Schutz zu nehmen beide Kritiker sich schon — ohne
irkung, wie wir sehen werden — benötigt fühlten, und besonders zu
erbart, dessen Bedeutung und Verdienste zu schmälern, Schopen-
auer sehr am Herzen liegt. Wenn ihn Schopenhauer einen „Bücher-
ilosophen" nennt (P 2, 531), ihn als Beispiel anführt, um den Miß-

*) Schopenhauers eigene persönliche Auffassung findet man in einem
iefe an Frauenstädt (Br 260).

erfolg beim Ausgang von fertigen Begriffen zu demonstrieren und
Zusammenstellung der Namen „Aristoteles und Herbart“ bemängel
so hält er sich noch in den Grenzen einer maßvollen Kritik. A
sprüche aber, daß „sich Herbart seinen Verstand verkehrt angezog
habe“ (P 190) und „Possen“ treibe (P 196), sowie solche, die von d
„Narrenübermute, mit welchem dieser Querkopf auf Kant hera
sieht“ (P 194) reden, zeigen deutlich das kleinliche Bestreben,
Verdienste dieses Philosophen auf jede Weise um ihre Geltung
bringen. Dies Bestreben äußert sich auch wiederholt in seinen Briefe
in denen er zusammenhängend auf das Herbartsche System einge
(Br 164, 224, auch H IV 76). Besonders stieß ihn hier ab der „si
liche, verblasene Einfall, die Moral auf Ästhetik zu gründen“. A
diese Eindrücke aber entspringen nur einem oberflächlichen Studiu
denn nach seinem eigenen Eingeständnis hatte Schopenhauer bl
eine allgemeine Kenntnis der Philosophie Herbarts. Zusagend v
hält er sich bloß zu den Herbartschen Leistungen auf dem Gebie
der Logik; denn in D 9, 248 findet sich die charakteristische A
merkung: „Bei der Logik ist noch zu benutzen der Anhang zu H
barts Hauptpunkten der Metaphysik“. Nichts ist natürlicher, als d
Schopenhauer seine Voreingenommenheit gegen Herbarts System
Ganzes auch den Ausführungen Herbarts entgegenbrachte, die dies
gegen seine eigene Philosophie richtete. Auch zeigen diese eben an
führten Stellen noch, daß die schon von den Rezensenten gerüg
Eigenart Schopenhauers, bei theoretischen Meinungsverschiedenheit
dem Gegner voller Argwohn und Mißtrauen moralische Schlecht
keiten zu unterschieben, nur mit den Jahren gewachsen ist. Fich
wird auch später ein Opfer dieses Hangs: Er „war ein Windbeut
will sagen, ein Mensch, der es auf Illusion und Täuschung abgeseh
hat“ (Br 225), und die Benekesche Kritik war für Schopenhauer d
„boshafte Machwerk eines Konkurrenten“: Beneke „hatte sich soeb
habilitiert und wollte mich durch die Rezension unterminiere
(Br 260).

Wie tief endlich eine solche Willenserregung d
Schopenhauersche Persönlichkeit aufwühlte, zeigt die no
lange andauernde Nachwirkung von Zwistigkeiten, die Schopenhau
selbst über den Tod seiner Gegner hinaus nicht vergaß. Über ei
von dem Kriminalisten Feuerbach — dem Großvater des bekannt
Künstlers — stammende Charakteristik seiner schon lange Jahre i

abe liegenden Mutter, die gewisse ihr anhaftende Schattenseiten cht verbarg, habe er, wie er selbst bekannte, lachen müssen (Br 202). gen Beneke ergeht er sich noch 1845, nach 34 Jahren, in Ausdrücken e armseliger Pinsel, lügenhafter Lump, und verspottete ihn mit m Xenion:

„Armer empirischer Teufel, Du weißt es nicht, wie Du so dumm bist."
„Denn Du bist, sei es geklagt, ach, a priori so dumm!"

Zeigen schon diese Stellen, daß Schopenhauer seine Mitleidsoorie nicht in die Praxis umsetzte, so geht seine vollkommene Herzigkeit hervor aus seinen faden Scherzen, mit denen er das traurige, kanntlich durch Selbstmord herbeigeführte Ende Benekes beitete (Br 262): „Dr. Lindner hat mir die Vossische mit Benekes krolog zugestellt, wofür ich ihm dankbar bin, da es mich interiert, die Laufbahn dieses Sünders zu sehen. Ich glaube, er hat es hließlich dem Empedokles gleichtun wollen und ist in Gott weiß lches Loch gesprungen, wo ihn der Teufel finden kann. Statt der ernen Pantoffeln wird wohl einmal die goldene Brille ausgeworfen rden. Fragt sich, ob ein Dérangement seiner ‚Angelegtheiten' oder iner Angelegenheiten ihn dazu bewogen hat". Dabei hätte ihm gede das Schicksal Benekes Teilnahme abgewinnen müssen; denn dessen glückliche Laufbahn glich in wesentlichen Punkten der seinen: eide hatten als Universitätslehrer den ersehnten Wirkungskreis nicht funden, beide waren als Privatdozenten an Hegel und seinem Einaß gescheitert, beiden hatte auch Herbart mitgespielt. Wenn etwas, ist diese Unversöhnlichkeit und Verstocktheit, die mit aller Macht den Versuch abwehrt, sich in die Lage des Widersachers hineinzunken und seine Handlungsweise von dort her zu verstehen, gegnet, uns von der überragenden Gewalt des triebhaften Willensbens in Schopenhauers Persönlichkeit einen Begriff zu geben! Diese ewalt trat bei einer persönlichen Reizung — und für diese besaß hopenhauer eine Idiosynkrasie — sofort ins Spiel und machte eine hige und sachliche Prüfung der zugrunde liegenden Verhältnisse usorisch.

Auf jeden Fall haben uns die Ausführungen des letzten Hauptls gezeigt, daß die Nichtberücksichtigung der Kritiken durchaus cht das unwahrscheinliche Ergebnis ist, wie es sich auf den ersten ick darstellt. Die Beschaffenheit der Kritiken und die Persönlichit Schopenhauers bergen Gründe und Motive genug in sich, ein

Verständnis des Verhaltens Schopenhauers herbeizuführen. letzten Grundes ist das Übersehen aller Zweifel und E wände nur eine naturgemäße Parallelerscheinung zu d Eigenart seiner Philosophie nach Inhalt und Metho Denn der wesentliche Inhalt der Schopenhauerschen Metaphys die Lehre vom Willen, wäre nicht entstanden, geschweige denn solch meisterhafter und umfassender Darstellung gelangt, wenn ni eine massive, die Funktionen des Intellekts in den Hintergrund dr gende Wucht des Trieb- und Instinktlebens dahinter gestanden hä Diese aber mußte, durch widrige Lebensverhältnisse in abnorr Weise gesteigert, die Beachtung der Kritiken im stärksten Maße schweren. Nach seiner Methode ist das Denken Schopenhau charakterisiert durch den übermäßigen Hang zur einseitig-ansch lichen, allem Abstrakten abgeneigten Erfassung des Weltbildes u seiner vorschnell mit aller Wucht ins Metaphysisch-Mystische dr genden Deutung. Von diesen Eigenarten aber mußte Schopenha die erste über Kritiken überhaupt, die zweite gerade über die v liegenden verächtlich hinwegblicken lassen. Die letzte Wurzel a der Nichtbeachtung der Herbartschen und Benekeschen Rezension liegt in der Schopenhauerschen Persönlichkeit mit ihrer Doppelnat

---

Originalwerke:

Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, I. Au Leipzig 1819, II. Aufl., Leipzig 1844; IV. Aufl., Leipzig 1873.

Gesammelte Werke ed. Frauenstädt, Leipzig 1908 (II = zwei Band von „Die Welt als Wille und Vorstellung". — P 2 = zwei Band der Parerga).

Handschriftlicher Nachlaß ed. Frauenstädt, Leipzig 1864.

Philosophische Vorlesungen. In der Deußenschen Ausgabe Werke erschienen bei Pieper, München 1912, Bd. 9 und 10 (zitiert D 9 und D 10).

Schopenhauers Briefe:

Ludwig Schemann, Leipzig 1893 (zitiert als Sche).

Ed. Grisebach, Leipzig 1894 (zitiert als Br).

Rezensionen:

Herbart, Band XII der Gesammelten Werke ed. Hartenstein, Leipzig 18

Beneke, Jenaische Literaturzeitung, Dezember 1820.

Biographien:

inner, Schopenhauers Leben, III. Aufl., Leipzig 1910 (zitiert als Gw)
isebach, Neue Beiträge (zitiert als N. B.).

Kritische Schriften:

lkelt, A. Schopenhauer, III. Aufl., Stuttgart 1907.
walewski, A. Schopenhauer und seine Weltanschauung, Halle 1908 (zitiert als Kow).
sse, Schopenhauers Erkenntnislehre, Leipzig 1913.
renz, Zur Entwicklungsgeschichte der Metaphysik Schopenhauers, Leipzig 1897 (zitiert als Lo).
hlethaler, Die Mystik bei Schopenhauer, 1910.
amzow, Leben Benekes, 13. Band der Berner Studien, 1899.
rtlage, Acht psychologische Vorträge, 1872, 2. Aufl.
yssen, Schopenhauer, Paris 1911.
hlüter, Schopenhauers Philosophie in seinen Briefen, Leipzig 1900.
chter, Schopenhauers Verhältnis zu Kant in seinen Grundzügen, Leipzig 1893.

Rezensionen.

Wilhelm Wundt, Leibniz. Zu seinem zweihundertjährigen Todes-tage, 14. November 1916. 8⁰. 132 Seiten. Leipzig, Alfred Kröner Verlag, 1917. Preis brosch. Mk. 3, geb. Mk. 4.

Es ist die dritte Schrift, die uns Altmeister Wilhelm Wundt während d Krieges schenkt. Auch sie knüpft an das an, was uns heute aufs tiefste b wegt, und erfüllt uns mit herzstärkender Freude an dem Kulturgut, das w der Menschheit darzubieten haben.

Leibniz ist, wie Wundt ausführt, historisch vor allem als Kind des Ze alters unmittelbar nach dem dreißigjährigen Krieg zu verstehen: Der Haup teil seiner Lebensarbeit gilt der praktischen Politik und den religiösen Union bestrebungen; der Einigkeit im Deutschen Reich, der Versöhnung im Glaube der Heilung der Kriegswunden ist sein eifrigstes Streben zugewandt. Selbst die Gründung von wissenschaftlichen Akademien verfolgt er mit dem Nebe gedanken, daß diese Körperschaften der internationalen geistigen Annäheru und dabei volks- und staatswirtschaftlichen Zwecken dienen würden.

Aber dieser gewaltige Interessenbereich schöpft den universellsten Ge seit Aristoteles keineswegs aus. Wundt schildert uns, wie Leibniz Math matik, Physik und Philosophie mit schöpferischen Ideen befruchtet und dab keineswegs in einem zusammenhanglosen Nebeneinander von Episoden ve sinkt. Die meisten seiner philosophischen Grundansichten tragen ihre Hd kunft von der mathematischen und physikalischen Forschung an der Stir Von der Infinitesimalrechnung her gelangt er zu dem allgemeinsten Weltgese der Kontinuität, von den dynamischen Kraftzentren und dem Prinzip der E haltung der Kraft zur Monadenlehre mit seinem voluntaristischen Einschl von der Verschmelzung des Mechanismus und der Teleologie zur prästab lierten Harmonie und zum Entwicklungsgedanken. Über allen diesen G dankenverzweigungen schwebt die Überzeugung von der widerspruchfrei Einheit aller Wissenschaft. Mit verdienter Sorgfalt arbeitet Wundt im b sonderen den Leibnizschen Begriff des phaenomenon bene fundatum herau welcher Begriff eigentlich die Forderung enthält, „jede Erscheinung sei, e sie als wirklich angenommen werde, in ihrer objektiven Wirklichkeit wisse schaftlich sicherzustellen . . . . Nicht die Erscheinung gewordene Kraft i das Wirkliche, sondern das, was in gleicher Weise in der phänomenalen w in der geistigen oder wirklichen Welt das Wesen der Kraft ausmacht: d Gesetze, die für beide Welten zugleich gelten.“ (S. 93).

Eine Überraschung für den Ref. brachte die Ausführung Wundts, da Leibniz in der Ethik, die er als aprioristische Wissenschaft behandelt

er Vorläufer Kants gewesen sei. Leibniz hat „auf das strenge Pflicht-ebot die ganze Ethik gegründet; es bildet das auszeichnende Merkmal er deutschen Moralphilosophie gegenüber dem in dieser Zeit bei den anderen uropäischen Nationen zur Herrschaft gelangten englischen Individualismus nd Utilitarismus" (S. 99 und 122). Mit einer Kennzeichnung des Leibniz-chen Versuchs der harmonischen Versöhnung von Philosophie und Theologie urch das „Prinzip der Gleichberechtigung der einander ergänzenden Stand-unkte" schließt Wundt seine Darstellung.

Mag man auch in der relativen Bewertung einzelner Züge innerhalb des eibnizschen Gedankenkreises nicht immer mit Wundt übereinstimmen, bleibt doch gewiß, daß wir es hier mit einer Schrift zu tun haben, welcher ie reifste Beherrschung des geschichtlichen Gegenstandes nachzurühmen ist.

Kreibig (Wien).

r. Martin Grabmann, Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. Akademische Antrittsvorlesung, Wien 1913. B. Herders Verlag. 8⁰. VI und 94 S. Preis Mk. 1,50.

Die christliche Philosophiegeschichte, welche den Österreichern Karl erner und Heinrich Denifle so wertvolle Förderungen verdankt, hat nun dem Professor der Wiener Universität Martin Grabmann einen weiteren edeutenden Vertreter gefunden. In seiner vorliegenden Schrift bespricht er Verf. zunächst die vulgären allgemeinen Vorwürfe gegen den Geist der cholastik (welche vornehmlich an C. Prantls Urteil anknüpfen), würdigt odann das reiche „Gemeingut" der mittelalterlichen philosophia christiana nd tritt endlich in die Darstellung der überraschend vielfachen Berührungs-unkte der Hochscholastik, namentlich der Lehren des hl. Thomas, mit mo-ernen Problemen und ihren Lösungen ein. Der Inhalt des letzteren Abschnittes ann an dieser Stelle nicht mitgeteilt werden, doch sei wenigstens darauf ver-iesen, daß der Verf. z. B. für E. Husserls Wahrheiten an sich, für O. Külpes ealisierung, für H. Drieschs Neovitalismus und O. v. Pfordtens Seelentheorie ie Vorläufer innerhalb der mittelalterlichen Philosophie aufzuzeigen vermag. uch was Thomas von Aquino über eine Reihe ethischer Sonderfragen (z. B. ber die Charakterbildung) gelehrt habe, trägt nach G. durchaus den Stempel es gegenwärtig Belangvollen.

Daß jeder Historiker der mittelalterlichen Philosophie aus der Schrift rabmanns bedeutsame sachliche Anregungen empfangen wird, erscheint em Ref. unzweifelhaft.

Kreibig (Wien).

arsilius Ficinus, Über die Liebe oder Platons Gastmahl. Übersetzt von Karl Paul Hasse, Lic. Theol. Der Philos. Bibl. 154. Band. 8⁰. VIII und 259 Seiten. Leipzig, Felix Meiner, 1915. Preis brosch. Mk. 6, geb. Mk. 6,80, Halbperg. Mk. 7,50.

Eine Übersetzung der berühmten sieben Reden des Hauptes der Plato-schen Akademie über Platons Symposion hat in der Philosophischen Biblio-

thek ihren vollberechtigten Platz, um so mehr als das für die Renaissanc philosophie sehr bezeichnende Werk (das mit Unrecht für einen bloßen Koc mentar des erwähnten Dialogs angesehen zu werden pflegt) in der Origin ausgabe schwer zugänglich ist. Die Übersetzung K. B. Hasses ist gut lesb und mit sorgfältigen Erklärungen versehen. Kreibig (Wien).

Johann Baptist Rieffert, Die Lehre von der empirischen A schauung bei Schopenhauer und ihre historischen Voraussetzung Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausgegeb von Benno Erdmann. 42. Heft. Verlag Max Niemeyer, Halle a. 1914. 8⁰. X und 248 Seiten. Preis geb. Mk. 6,50.

Der Verf. stellt zuerst die Lehre Schopenhauers von der empirischl Anschauung quellenmäßig unter Berücksichtigung der Varianten der vv schiedenen Auflagen der einschlägigen Werke dar und erörtert hierbei ee gehend die bekannte Schwierigkeit, die in der Frage liegt, zwischen welc Elemente der Anschauung Schopenhauer eigentlich die konstitutive Kaus verknüpfung gesetzt habe. In dieser Frage vertritt der Verf. die Meinu daß Schopenhauer, indem er sagt, der Verstand schaffe aus der subjektiv Empfindung die objektive Anschauung, den Übergang vom Sinnesorg zum äußeren Objekt vor Augen habe (S. 40). Auf Grund einer darauf f genden Kritik der Schopenhauerschen Lehre gelangt der Verf. zu dem Schluss „Die Lehre von der empirischen Anschauung scheint mir in ihrem wesentlich Punkte, der Annahme, daß der Verstand, indem er zur Empfindung, als c Wirkung, die Ursache in den Raum setze, aus der Empfindung allererst ei Vorstellung mache (wenn diese Annahme unter der Voraussetzung Schope hauers von der Geltung der objektiven Vorstellung stattfinden soll) als vv fehlt. Wenn wir mit ihm unter der Ursache unserer Empfindungen — solan wir im Gebiete der Welt als Vorstellung bleiben, in keiner Weise ein Tranze dentes mitverstehen, also nicht einmal annehmen, daß es wirke, geschwei denn, was es sei oder wie es wirke, — so sind bloße Empfindung und c ihr entsprechende Vorstellung nur darin für das Bewußtsein unterschied daß diese raumzeitlich bezogen ist, jene noch nicht . . . und die eine als U sache der anderen als Wirkung aufzufassen, würde gleichbedeutend sein m einem Zusammenfallen von Ursache und Wirkung" (S. 57).

Der nächste umfangsreichere Teil der Schrift beschäftigt sich mit de Nachweis der Beziehungen der Schopenhauerschen Anschauungstheorie m den parallelen Lehren Früherer und gelangt zu dem Ergebnisse: Die Grun gedanken der Theorie sind zunächst „von Kant, dann Schulze und vielleic auch Fichte beeinflußt. In der zweiten Entwicklungsperiode dieser Le trat . . . Thomas Reid bestätigend hinzu. Für die spezielle Ausgestaltung u die physiologische Grundlage der Lehre Schopenhauers von der empirischl Anschauung aber waren wirksam wohl schon Kepler, sicher aber Cheselde Robert Smith, Erasmus Darwin und in geringerem Maße Troxler" (S. 19 Die Ablehnung der Meinung, daß H. Helmholtz im entscheidenden Punk den apriorischen Kausalzeichen, Schopenhauer gefolgt sei, schließt die Au führungen.

Wir haben in Riefferts Buch eine sehr gediegene Arbeit aus dem Erd-
nnschen Kreise vor uns, welche nicht nur für die historische Schopenhauer-
rschung Bedeutung hat, sondern auch für die Problemstellung und -lösung
lbst Wert besitzt. Kreibig (Wien).

W. Leibniz, Deutsche Schriften. Herausgegeben von Dr. Walther Schmied-Kowarzik, Priv.-Doz. d. Philos. a. d. Univ. Wien. Erster Band: Muttersprache und völkische Gesinnung (mit einem Bildnis); zweiter Band: Vaterland und Reichspolitik. Verlag Felix Meiner, Leipzig 1916. Preis jedes Bändchens geh. 2 Mk., geb. 2,60 Mk.

Seit dem Erscheinen der Leibniz-Ausgaben von Guhrauer, Pertz und Klopp, vie der Einzelabdrücke von Pietsch, weiß man in gelehrten Kreisen, daß ibniz auch eine Reihe von Schriften in deutscher Sprache verfaßt habe und herzlicher Wertschätzer deutschen Volkstums in allen seinen Äußerungs-men gewesen sei. Gleichwohl wird man mit einer gewissen freudigen Über-chung durch die anläßlich des 200. Todestages Leibnizens dargebotenen eutschen Schriften" an jenen Sachverhalt erinnert. Der verhältnismäßige nfang der in der Muttersprache abgefaßten Arbeiten Leibniz' ist nicht sehr ehnlich. Dr. Schmied-Kowarzik schätzt die Seitenzahl der nichtdeutschen xte des Verfassers als zwölfmal so groß als die Seitenzahl der Schriften der Muttersprache, und wir finden die letzteren Schriften überdies mit behrlichen Fremdwörtern, französischen und lateinischen Einschüben arg erlastet; die äußeren und persönlichen Ursachen für diese Anpassung Leib-ens an die Zeitmode werden vom Herausgeber treffend dargelegt. Soviel aber aus den bereits vorliegenden Bändchen zu ersehen, daß Leibniz keines-gs nur nebensächliche Gelegenheitsaufsätze in der Muttersprache nieder-chrieben hat. Die eindrucksvollen „Ermahnungen an die Deutschen", die ch heute noch wegweisenden „Unvorgreiflichen Gedanken, betreffend die sübung und Verbesserung der deutschen Sprache", die unglaublich weit-ckenden politischen Denkschriften „über die Festigung des Reiches" und nches weitere hier Abgedruckte gehören zu den wahrhaft wertvollen Dar-tungen des Leibnizschen Genius. Nicht ohne Stolz lesen wir gelegentlich ersten Bändchen (S. 81) die Behauptung dieses großen Mannes, daß „zur tersuchung philosophischer Sätze durch eine lebende Sprache keine euro-sche Sprache geeigneter ist als die deutsche; denn das Deutsche ist überaus ch und allseitig ausgestattet mit Ausdrücken für das Wirkliche, zum Neid r anderen Völker". — Die Stücke des zweiten Bändchens sind erstaunlich altvoll an für die Gegenwart lebendigen Gedanken und Anregungen zur teleuropäischen Politik und erwecken vielfache Erwartungen hinsichtlich für späterhin in Aussicht gestellten Bändchen über Fürsten, deutsche schichte, Volkswirtschaft, Technik, Weltanschauung und Religion. Diese nmeltitel zeigen übrigens die glückliche Hand des Herausgebers der es steht, in das verwirrende Vielerlei, zu dem Leibniz in seinen deutschen riften Stellung genommen hat, gegenständlichen Zusammenhang und ere Abfolge zu bringen. Hinzuweisen ist endlich auf die für den weiten eis der Gebildeten berechneten, aber auch für den gelehrten Benützer der

Sammlung Wert besitzenden Einleitungen des Herausgebers, welche, ebenso wie die beigefügten Anmerkungen, ungewöhnliche Sach- und Zeitkenntnis bekunden. Kreibig (Wien).

Als ich das Werk des Züricher Universitätsprofessors Dr. Eleutheropulos, Die Philosophie und die sozialen Zustände (materielle und ideelle Entwicklung des Griechentums) (Zürich, Orell Füssli, 1915. 7,20 M.) las, kamen mir unwillkürlich zwei Bücher besonders lebhaft in den Sinn. Das eine, Benedetto Croche, Zur Theorie und Geschichte der Historiographie (Tübingen, 1915), hatte ich einige Tage vorher gelesen. Das andere, Dr. R. Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus (München 1901, 2. Auflage), gehört zu den unauslöschlichsten Eindrücken meiner weiter zurückliegenden Studentenzeit, wenn auch manche Einwürfe gegen dasselbe gemacht werden können. Der Italiener wendet sich nämlich mit Recht vor allem gegen verherrlichende Darstellungen und Geringschätzen der Entwicklungslehre. Mein unvergeßlicher Lehrer aber entwirft mit unerbittlicher Wahrheitsliebe und tiefgründiger Prüfung der Überlieferung ein Bild von dem Werden und Wirken sozialistischer und kommunistischer Gedanken im Altertum. Obwohl Dr. E. von Pöhlmannschen Ansichten zum Beispiel hinsichtlich der Verwertung von Dichteräußerungen des 7. und 6. Jahrhunderts sehr abweicht, setzt er sich mit ihm nie grundsätzlich auseinander, sondern nennt ihn nur einigemale in Anmerkungen (S. 47, 226, 228). Dr. E. bietet seinerseits eine sehr farbenprächtige lebhafte Schilderung, wie er sie bezeichnenderweise an einem anderen Buche lebhaft lobt (S. 323 und S. 347 Anm. 1). Um sie glaubhaft zu machen, erwähnt er gelegentlich griechische Urquellen. Doch fehlen sie nicht selten seitenlang oder werden nur in allgemeinen Wendungen angedeutet (z. B. S. 67, 81 Anm. 3, S. 163). Trotz mancher kritischen Ansätze vor allem zu Beginn der „Psychologie der Griechen" (S. 14 ff.), gibt der Verfasser in der Hauptsache den Wortlaut seiner Gewährsmänner wieder, soweit sie überhaupt erkennbar herangezogen werden. Wir vermissen also eine kritische Stellungnahme und fühlen uns immer wieder an die verherrlichende Auffassung, welche vor allem am Anfang des 19. Jahrhunderts hinsichtlich griechischer Verhältnisse in Deutschland zu herrschen begann, lebhaft erinnert. Die Darstellung des Dr. E. ist besonders angreifbar, weil im allgemeinen nicht untersucht wird, welche Absichten die benutzten Schriftsteller mit einzelnen Äußerungen hatten. Diese Art Quellenprüfung ist aber vor allem nötig, wenn es sich um Dichter von ausgesprochener Parteizugehörigkeit, wie zum Beispiel Theognis und Pindar, oder um Lustspieldichter, wie Aristophanes, oder Gerichtsredner, wie Lysias, oder Staatsmänner, wie Demosthenes, handelt, weil diese Männer je nach dem Zweck, den sie an der betreffenden Stelle hatten, ihre Worte mindestens zuspitzten, wenn nicht ohne Rücksicht auf die geschichtliche Wahrheit gebrauchten. Niemand würde einwandfrei eine Geschichte des Gegenwartweltkrieges entwerfen, wenn nur bestimmte Gedichtsammlungen oder Flugschriften oder Volksreden oder kritische Ausführungen von bestimmter Färbung als ausschließliche Grundlage genommen werden. Wie aber dieses eine — zeitlich begrenzte — Ereignis zu gewaltig und vi

staltig ist, um auf Grund einer einzigen Quelle, zumal wenn sie ein aus ihrer assung sofort erkennbares Ziel verfolgt, richtig behandelt zu werden, ebenso nnen große Zeiträume der Vergangenheit nie — ohne sorgfältigste Kritik — s einer Quelle zutreffend dargestellt werden, besonders im Falle die Tatchen so weit zurückliegen, daß Ähnlichkeitsschlüsse noch größeren Bedenken s gewöhnlich unterworfen sind. Nachdem ich Standpunkt und Arbeitsweise des Verfassers im allgemeinen gekennzeichnet habe, will ich rz den Inhalt der dritten gänzlich umgearbeiteten Auflage wiedergeben. nächst schildert Dr.E. das Volk der Griechen, indem er sehr richtig die nterschiede zwischen den einzelnen Stämmen heraushebt (S. 14 ff.) und den ntwicklungsgang derselben (S. 20 ff.) in großen Zügen zeigt. Diese Übercht wird ergänzt, als die einzelnen Abschnitte der griechischen Geschichte sonders betrachtet werden. Die Namen der einzelnen Perioden sind so zeichnend für die Auffassung des Buches, daß ich sie einfüge: 1. Die Vorreitung für das werdende Griechentum (Das Zeitalter der Eroberung und er staatlichen Einrichtung, S. 45 ff.); 2. Das werdende Griechentum (Das eitalter der wirtschaftlichen Kämpfe in der Form eines Kampfes der Demoratie gegen die Aristokratie, S. 70 ff.); 3. Das gewordene, das klassische riechentum (Das Zeitalter der Blüte der Demokratie und des Perikles, . 119 ff.); 4. Das vergehende Griechentum (Das Zeitalter der inneren Wirren nd die Wechselherrschaft Athens und Spartas, S. 163 ff.); 5. Der Untergang es Griechentums (von der mazedonischen Herrschaft über Griechenland is zum Untergang von Byzanz, S. 263 ff.). Manche dieser Schlagwörter, esonders bei den zahlreichen Unterteilen, erinnern an Lamprechtsche und ragen auch etwas den Stempel des Willkürlichen, so bestechend sie auf den rsten Blick sein mögen. Vieles von dem Gesagten wird in anderen Werken Dr. E.s erläutert (vgl. S. 3). Über Einzelheiten der Darstellung zu rechten, at m. E. im Hinblick auf den grundsätzlichen Standpunkt des Verfassers enig Zweck. Nur einiger allgemeiner Punkte bitte ich gedenken zu ürfen. Im Vorwort erklärt der Verfasser, eine Geschichte der Philosophie in iner neuen (soziologischen, völker- und individual-psychologischen Beleuchtung) u geben und zugleich „eine Soziologie des Griechentums und Erkenntnis seines ebens und Schaffens". Doch um dieses Ziel zu erreichen, hätten die Leitedanken der verschiedenen Wissenschaften, welche in diesen Worten beührt werden, auch wirklich beachtet werden müssen, und daneben uch einige andere, welche Sonderseiten des griechischen Lebens beleuchten, or allem die Kunstgeschichte. Besonders die Ergebnisse des Spatens, z. B. ei der mykenischen Zeit sind zweifellos sehr bedeutend und wichtig. So enig persönlich auch Wandgemälde und Vasenbilder sein mögen, sie bringen ndererseits gerade wegen dieses Unterlassens das Bezeichnende des Völkischen lar heraus. Doch ich will mich nicht in Einzelheiten verlieren, soweit sie icht grundsätzliche Fragen einschließen. Zu ihnen gehört auch die Stellung es Buches zur Literatur. Der Kreis der erwähnten Schriftsteller ist in eng begrenzter: wir stoßen auf etwas über ein Dutzend bedeutender Werke, ie Hauptgewährsmänner sind Eduard Meyer und Beloch (S. 10). Ihnen itt Dr. E. auch entgegen, wenn ihre Auffassung zu seiner Lobrede auf die

geliebten Landsleute, die Athener, nicht passen will. Neben diesen beiden Historikern finden wir drei Philosophen, Trendelenburg (S. 278), Überweg (S. 138) und öfters Eduard Zeller, und vor allem ältere Darstellungen neben einigen neueren erwähnt. Dagegen vermissen wir einen Hinweis auf die große Masse sehr wertvoller Sonderuntersuchungen, wie sie z. B. über die vielbenützte Politeia des Aristoteles oder die Quellen des auch oft herangezogenen Plutarch vorliegen (vgl. die entsprechenden Aufsätze in der Realenzykl. von Pauly-Wissowa oder in der griechischen Literaturgeschichte von Christ!). Doch ich muß zum Ende eilen! Gegen meine Gewohnheit habe ich bei meinem Bericht das Negative hervorgehoben, weil Arbeitsweise und Standpunkt des Buches grundsätzliche Bedenken wachrufen. Sie sollen aber nicht übertönen, daß manche feinsinnige Bemerkung, z. B. über das Pathologische in der Natur Alexanders des Großen (S. 265) vorhanden ist, und daß der Verfasser auch, wo er zum Widerspruch anregt, uns zum Überprüfen bisheriger Meinungen eindringlich auffordert, indem er trotz der verherrlichenden Behandlungsform manche altbekannte Tatsache in eigenartigen Zusammenhang bringt. Dr. Jegel.

In der Vorrede seines Buches „Rasse und Kultur" (Philosophisch-soziologische Bücherei, Band 34, Alfred Kröner, Leipzig 1915. 6 Mk.) betont Dr. Friedrich Hertz sehr lebhaft, daß die zweite Auflage gegenüber der ersten „in großen Teilen" ein neues Buch geworden. Dann fährt er fort: „An selbstkritischem Streben hat es mir wohl nicht gefehlt, und ich hoffe, es in ein angemessenes Verhältnis zur Pietät gegen den eigenen Entwicklungsgang gebracht zu haben." Durch die Hervorhebung dieser zwei Tatsachen sucht der Verfasser zunächst einem naheliegenden Einwand, daß Ansichtsänderungen den Wert der ersten oder zweiten Auflage drücken, sehr geschickt die Spitze abzubrechen. Andererseits ermöglicht er dem Berichterstatter, ohne Rücksicht auf die erste Ausgabe und ihre Aufnahme, sich über die zweite zu äußern. Ohne sich mit langatmigen Begründungen, welche zum Teil im Verlaufe des Buches nachgeholt werden, aufzuhalten, legt Dr. H. im ersten Kapitel seinen Standpunkt dar und umschreibt ihn mit einigen Sätzen. Sie regen zum Nachdenken und Widerspruch an, da sie nicht einer gewissen festen Umrissenheit entbehren und zugleich ziemlich allgemein klingen. Vor allem aber zeigen sie Dr. H. als einen unerschrockenen, selbstbewußten Kämpfer. Ungescheut führt er nach allen Seiten, besonders aber gegen H. St. Chamberlain, Grundlagen des 19. Jahrhunderts, seine wohlgezielten Hiebe und gibt den Grundton seines ganzen Buches, Prüfung der vorhandenen Schlüsse über Rassentheorien, sofort unzweideutig an; selbst der Begriff Rasse wird kritisch abgeklopft (S. 149). Der Verf. kommt zu dem Ergebnis, daß große und weitwirkende Unterschiede zwischen den Menschen bestehen; sie sind als Gewordenes auch wieder veränderlich. Die offenen Darlegungen haben zweifellos das Gute, daß jeder Leser, selbst wenn er den Streitfragen ferne steht, von vornherein wenigstens ahnt, was er vom Buch zu erwarten hat. Diese Klarheit müssen wir dem Verfasser danken, wenn wir auch statt des gewählten Titels vielleicht lieber setzen würden „Chamberlain und ich". Doch auf diesen Ge-

nken werde ich später eingehen. Zunächst möchte ich hervorheben, was h dem Buch besonders beachtenswert ist, weil es viel Wahrscheinlichit für sich hat: es ist mehr als bedenklich und gefährlich, ohne die allerchersten Grundlagen weitgehende Schlüsse auf dem Gebiet der Rassefrage h ziehen. Den einzig brauchbaren Boden dürften eigene Erfahrung, welche ne Voreingenommenheit gemacht wurde, und unwiderleglich beglaubigte atsachen, welche andere Forscher in der Vergangenheit oder Gegenwart nter der gleichen Voraussetzung feststellten, abgeben. Der Gelehrte, welcher ese Punkte nicht unverrückt im Auge behält, nimmt unwillkürlich Verutungen für Wahrheiten oder wendet Ähnlichkeitsschlüsse am unrechten rt an. Andererseits aber bleibt der Untersuchung von Einzeltatsachen ein eites Arbeitsfeld, wie es z. B. zwei Pfadfinder, der Münchener Ranke und r Leipziger Ratzel, anbauten. Weil diese Führer vielfach mißverstanden urden, stellten manche Gelehrte jene angreifbaren Haupt- und Untergruppen nerhalb der Menschheit auf.

Daß das Gesetz der Wechselwirkung zwischen Umwelt und enschen immer wieder aus dem Auge verloren wurde, dürfte die Grundelle aller Irrtümer oder — bescheidener gesagt — aller persönlichen Meiungen, welche heftige Fehden auslösten, gewesen sein. Leider schufen die uffassungen von „Rasseunterschieden" nicht nur Streitigkeiten unter Gehrten, sondern auch unter den „Rassen" selbst. Dieses Ringen beherrscht esonders die neueste Zeit und hat auch den Gegenwartskrieg mitverschuldet. ber nicht nur das Übersehen der Wechselwirkung führt manche Bedenken ergende Wege, sondern auch das Mißachten der persönlichen Unterschiede innerlb eines Volkes, eines eng umschriebenen landschaftlichen Gebietes. Diese Abeichungen sind viel zu mannigfach, als daß sie sich auf eine einfache Formel ringen lassen. Wegen der immer aufs neue eingetretenen Blutmischung finden ich zwischen den einzelnen Teilen der Menschheit zahlreiche Ähnlichkeiten nd Verschiedenheiten in einer bis jetzt unlösbaren Verschränkung. Ich darf ohl aus meiner Umgebung und Eigenarbeit kurz einige Beispiele anführen. ewohner der Vorderpfalz, der Haardt, der hinterpfälzischen Gebirgsländer, er benachbarten Vogesen und der Gegenberglandschaften rechts des Rheins erden auf Völkerkarten als Pfälzer bezeichnet. Tatsächlich aber weisen sie starke Besonderheiten, welche die Umwelt zum Teil erklärt, untereinander uf, daß wir — von anderem abgesehen — zwei sich vielfach widersprechende ücher über die Pfälzer haben (August Becker, Die Pfalz und die Pfälzer, eustadt, 1913[2], und W. H. Riehl, Die Pfälzer, 1907[3]). Außer der Umwelt, elche die verschiedenartige, einflußreiche Lebensweise im weitesten Sinn des ortes bewirkte, drückten auch die mannigfachen Schicksale, welche die ewohner unter den einzelnen Herrschern hatten, dem Volk ihren Stempel uf, so daß die heutigen Bewohner des Kreises Pfalz eigentlich nur dem Namen ch eine Einheit bilden. Wenn schon das Gegenwartsbild mindestens nicht icht zu bestimmen ist, wieviel mehr steigern sich die Schwierigkeiten, wenn ir uns in die Zeit, aus der keine beglaubigte schriftliche Überlieferung, sonern nur sehr kümmerliche Sachreste auf uns gekommen sind, begeben wollen. h erinnere an die Streitigkeiten, welche die Schlüsse des greisen Professors

Dr. Mehlis-Dürkheim hervorriefen (vgl. Dr. Häberle, Pfälzische Bibliograph 1909, II, 205). Oder welcher Kampf entspann sich um den sogenannten slaw schen Einschlag der Be- und Umwohner unserer fränkischen Großstadt Nürn berg! (vgl. Jahresberichte des historischen Vereins der Stadt Nürnber 27./8. Vereinsjahr und das Wort Slawe im Hauptverzeichnis zu den Verein schriften, erscheint 1917!).

Doch ich muß abbrechen, da ich leider einen noch weniger erfreuliche Punkt berühren muß. Wie in Sachen Krauß gegen Wundt muß ich bedaue licherweise auch diesmal einiges über den Ton des Buches sagen, nic um meinerseits anzugreifen, sondern um meiner Pflicht als Berichterstatt zu genügen. Der ausgesprochene Antisemitismus und der mitunter maß lose Ton Chamberlains reizten Dr. H. als Mensch und Forscher; der derartige Einseitigkeiten kann kein ruhig Denkender billigen, er ma in religiöser Hinsicht stehen, wie er will, wenn dieser Standpunkt Fragen der Wahrheit auf wissenschaftlichem Gebiet überhaupt ei genommen werden darf. In seinem sehr begreiflichen Unwillen, ja Er bitterung über Chs. Schreibweise geht Dr. H. auch sehr entschiede vor. Soweit er mit feinem Spott, fast hätte ich gesagt mit attische Salz — wenn ich dieses fast nach Rasseanschauung schmeckende Sprichwo gebrauchen darf — seine Rede würzt, wird jeder Freund geistreichen Wide legens mindestens nicht widersprechen. Aber sobald Dr. H. ebenso herb e widert, muß der Anhänger eines sachlichen Tones, eines der schönsten Ruhme blätter der deutschen Wissenschaft, Bedenken äußern, besonders weil auc Dr. Hertz durch die gelegentliche andere Kampfweise zeigt, daß persönlic Angriffe nicht nötig sind. Muß es nicht die deutsche Wissenschaft bei mi günstigen Fremden schädigen, wenn derartige „Widerlegungsformen" al gemein Brauch werden? Doch es wäre — wie gesagt — ungerecht, wollte wir durch diese eine Eigenart des Buches uns gegen das Werk selbst einnehme lassen. Es bietet durch seine geistvolle Prüfung vorhandener Meinunge vielfache Anregungen zum Weiterforschen, da es begreiflicherweise i allgemeinen nur ablehnt und das Aufbauende mehr andeutet. Diese Gedanke auszuführen, wird hoffentlich auch Dr. H., wenn er seiner Friedensbeschäft gung zurückgegeben ist, beschieden sein! Auch andere ruhige Forscher werde die Fragen nochmals überprüfen, besonders soweit sie entsagungsvolle Kärrn sein und nicht durch verblüffende Vergleiche blenden wollen. Bei diese Einzelarbeiten werden auch die seelischen und Willenseigenschaften beacht werden können und müssen. Möge die dritte Auflage auch durch ein ausfüh liches Verzeichnis von Personen und Sachen die große Menge von Einze tatsachen leicht auffindbar machen! Würden z. B. die gebrauchten Schrif steller zusammengestellt, so bekämen wir trotz mancher begreiflicher Ei seitigkeit in der Auswahl einen guten Überblick, welche Bücher „Rass fragen" behandeln. Wenn Dr. H. in Zukunft auch die Darstellungen übe Kunst und Seelenleben, wie sie z. B. auch die Arbeiten, bez. Vorlesunge des Prof. Dr. Studniczka (bes. Abh. d. sächs. Ges. d. Wissenschaften 190 07, 09, 11, 14.) und des Erlanger Sanskritforschers Geheimrat r. W. Geige bergen, heranzieht, so werden auch die Bedenken gegen die Literatu benützung mehr und mehr verstummen. Dr. Jegel.

Als ich die Broschüre Kraus, Bentham besprach, mußte ich eines leb-
ften Angriffes auf Wilhelm Wundt gedenken. Wenn wir das Bild W.s,
ie es Kraus zeichnet, für sich allein nehmen, wenn es vor allem ein künftiger
eschichtsschreiber der deutschen Psychologen des 19. Jahrhunderts als
rundlage benützte, würde eine eigenartig verzerrte Vorstellung von W. als
schichtliche Wahrheit ausgegeben werden; denn wegen einer einzigen Ent-
eisung, für welche auch Erklärungsgründe nicht fehlen, darf nicht eine
ersönlichkeit als solche abgelehnt werden, selbst wenn sie kein Wundt sein
llte. Gegenüber dieser Auffassung von Wundt möchte ich auf eine andere
hilderung des Lebenswerkes W.s hinweisen: Sie gibt der Amerikaner Stanley
all in seinem Buch „Die Begründer der modernen Psychologie
otze, Fechner, Helmholtz, Wundt", übersetzt und mit Anmerkungen
ersehen von Raymund Schmidt, durch ein Vorwort eingeführt von Dr.
ax Brahm (Wissen und Forschen, Band 7, Leipzig, Meiner, 1914. 5,70 Mk.).
ie Hall arbeitet, sagt uns das Vorwort, im Falle ein Leser im Zweifel sein
llte: Hall ist kein kritikloser Bewunderer W.s, sondern hat das An-
eifbare an W. mitunter schärfer herausgehoben, als es eigentlich berechtigt
r (S. 341/342), obwohl H. auch selbst zugibt: „Es ist keine leichte Auf-
be, allen Schriften W.s gerecht zu werden (S. 352, vgl. 361), weil W.s Gesamt-
stung etwa 16 000 Seiten ist." Im allgemeinen aber ist H.s Beurteilung
chlich, wenn auch nicht frei von Bedenken und inneren Widersprüchen;
nn da der Verfasser nicht weniger als 170 Seiten, fast die Hälfte des Buches,
r Persönlichkeit W.s widmete, war es unausbleiblich, daß er im Verlaufe
iner Untersuchung an W. manches verschieden sah und beurteilte (z. B.
195/196, S. 200, 206 und 319: über die Darstellungsweise W.s; S. 206,
7/218 und 355: über die Stellung W.s zu seinen benützten Quellen; S. 222/3,
9: allgemeine Beurteilung der Grundzüge der physiologischen Psychologie;
342, 344, 354: über die geistige Frische W.s; S. 356, 359 und 361: über
.s Stil). Mitunter irrt sich auch H., wie auch die Anmerkungen des be-
senen geschickten Übersetzers wiederholt nachweisen (Anmerkung 5,
, 16). Vielleicht haben H.s Haltung auch persönliche Gründe, die er leicht
ndeutet, etwas beeinflußt: W. hat eine Einladung H.s nach Amerika ab-
lehnt und die Arbeiten H.s und seiner amerikanischen Mitforscher wenig
rücksichtigt (S. 220). Möglicherweise erklärt sich auch die mit warmer
erehrung gemischte kritische Stellungnahme gegen W. daraus, daß diesem
ersönliche Liebenswürdigkeit im Verkehr abgehen soll. An anderen Stellen
lerdings betont derselbe H. den großen Einfluß W.s auf seine Zuhörer. Und
er W. einmal gehört hat, versteht diese Äußerung, vorausgesetzt, daß er
he genug saß, um die Worte mit dem körperlichen Ohre aufzunehmen.
och es liegt mir ferne, über Auffassungen zu streiten, besonders da an dieser
elle nur über ein Buch berichtet werden soll, was in ihm steht. H. versucht
so eine sehr eingehende Inhaltsangabe der einzelnen Schriften
.s und hängt überall sein Urteil an. Vor allem aber will der amerikanische
sychologe, welcher auch die Abhängigkeit der amerikanischen Psychologie
on W. ausdrücklich hervorhebt, zeigen, wie einzelne Ansichten W.s zu er-
lären sind, wiewohl er offen gesteht, daß dieses Streben besonders schwierig

ist, weil W. die von ihm selbst zu verfassende Lebensgeschichte, welche alld
seinen Entwicklungsgang klar werden läßt, der Gegenwart noch schuldig
(vgl. auch Vorwort S. 3). Leichter erreicht H. sein Ziel den drei anderr
behandelten Persönlichkeiten gegenüber; doch fehlen auch über i
nicht Äußerungen, welche untereinander schwer vereinbar sind, ww
keiner der Philosophen eine so einfache und ir sich geschlossene Gestalt i
daß er mit wenigen Worten ganz richtig erfaßt werden kann (z. B. bei Lotze S.
Unsterblichkeit betreffend; S. 45, 47, 62; Anmerk. 2, 23, 39, wissenschaftlic
Stellung Lotzes. Bei Helmholtz S. 128, 146, 188/189 als Gesellschafter, S. 1
und 190 Arbeitsweise). Halls Liebe scheint dem letztgenannten Forscher r
gehören, wohl weil er sich ihm wesensverwandt fühlt. Wenn auch H. ein a
schauliches Bild von dem Leben und Wirken der behandelten Philosoph
gibt, ich kann mich doch nicht ganz des Gefühles erwehren, als ob Hall — gera
in dem Streben, die Forscher möglichst genau zu schildern — immer wiee
vergißt, daß er eigentlich nur darlegen wollte, was die einzelnen für die Psych
logie geleistet haben. Diese besondere Seite ihres Wirkens tritt bei d
langatmigen Darlegungen H.s nicht so scharf heraus, als derjenige, welch
die Entwicklungsgeschichte der Psychologie kennen lernen will, wünsch
dürfte. Die Arbeit Halls ist also nicht überall sachlich einwandfrei. Au
ersetzt die eingehende Inhaltsübersicht nicht ein fehlendes Verzeichnis
erwähnten Personen und Sachen. Deshalb ist das Buch kein bequemes Na
schlagewerk. Andererseits aber müssen wir dem Verfasser danken, c
er eine wichtige Vorarbeit für den künftigen Geschichtsschreiber
experimentellen Psychologie gab, wenn einmal der Zeitpunkt zu diesem W
gekommen sein wird. Manches deutet in unserer Gegenwart darauf hin, c
er nicht mehr ferne ist; denn tatsächlich bedeutet W.s Lebenswerk den Sch
eines Abschnittes in der Entwicklung, da seine zahlreichen Schüler, un
denen sich wenig Schüler, z. B. Wilh. Wirth, im engeren Sinn des Wortes, da
manche „Gegner" finden (S. 326 und 341 Meumann, S. 328 ff., 355, 361 Wü
burger Schule), ein Weiterbilden sich angelegen sein lassen. Andererseits a
ist diese Tatsache auch ein Grund gegen den Plan, mit W. abzuschließ
denn die Saat, die er ausstreute, entwickelt sich in unserer unmittelba
Gegenwart wohl mitunter anders, als W. dachte und wünschte (vgl. Vorw
S. 6 und auch Dr. Felix Krüger, Über Entwicklungspsychologie. 1915, b
S. 70 ff., 131 ff., 148 ff., 157 ff., 204 ff.). Vor allem jedoch steht unsere Zeit
zu sehr in dem Kampfe der Meinungen mitten drinnen, um nicht vore
genommen zu urteilen. So wenig wir eine wirklich geschichtsmäßige Darstell
des gegen wärtigen Völkerkrieges geben können, bevor Jahrzehnte in die La
gegangen sind, so wenig ist in diesem Augenblicke eine ganz einwandf
Schilderung, wie die experimentelle Psychologie sich entwickelt hat, mögli
wenn dieses Buch mehr sein will als eine mehr oder minder persönlich gefär
Beschreibung der derzeitigen Verhältnisse (vgl. S. 363). Dr. Jeg

---

Die neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

Arnim, H., Gerechtigkeit und Nutzen in der griechischen Aufklärungsphilosophie. Frankfurt a. M., Werner.

Bauch, B., Geschichte der Philosophie. Berlin, Göschen.

Cassirer, E., Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. Berlin, Cassirer.

Clausen, E., Die Freimaurer. Berlin, Unger.

Deussen, P., Vedânta, Platon, und Kant. Wien, Waldheim.

Dyroff, A., Über Fr. Bacons Vorläufer (Mocenigo). Bonn, Hanstein.

—, C. J. Windischmann (1775 –1839) und sein Kreis. Köln, Bachem in Komm.

Eucken, R., Die Lebensanschauungen der großen Denker. Eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart. 11. Aufl. Leipzig, Veit.

—, Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Bibel. Leipzig, Kröner.

Fichte: Zurückforderung der Denkfreiheit. Jena, Diederichs.

Falkenberg, R.: Hilfsbuch zur Geschichte der Philosophie seit Kant. 3. Aufl. Leipzig, Veit.

Grabmann, M., Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Übersetzungen des 13. Jahrh. Münster, Aschendorff.

Heckmanns, J., Die Äußerungen des Desiderius Erasmus von Rotterdam zur Tierpsychologie. Bonn, Hanstein.

Heidegger, M., Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus. Tübingen, Mohr.

Heußner, A., Die philosophischen Weltanschauungen und ihre Hauptvertreter. 3. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck.

Jodl, Fr., Vom Lebenswege. Vorträge und Aufsätze. Herausgegeben von W. Börner. Stuttgart, Cotta.

—, Lehrbuch der Psychologie. 4. Aufl.

Kants kleinere Schriften. Herausgegeben von F. Groß. Leipzig, Insel-Verlag.

Kierkegaard, S.: Kritik der Gegenwart. Jena, Diederichs.

Leibniz: Deutsche Schriften. Herausgegeben von Schmied-Kowarzik. Leipzig, Meiner.

Messer, A., Geschichte der Philosophie im 19. Jahrh. 2. Aufl. Leipzi
Quelle & Meyer.
—, Die Philosophie der Gegenwart. Ebda.
—, Die Hauptrichtungen der Philosophie der Gegenwart in Deutschlan
München, Reinhardt.
Nietzsche, Fr.: Also sprach Zarathustra. Leipzig, Kröner.
Pantheismusstreit, Die Hauptschriften zum — zwischen Jacobi und Mendel
sohn. Herausgegeben von H. Scholz. Berlin, Reuther.
Paulsen, F., Einleitung in die Philosophie. 28. Aufl. Stuttgart, Cotta.
Platons Staat. Übersetzt von K. Preisendanz. Jena, Diederichs.
— Gesetze. Übersetzt von O. Appelt. Leipzig, Meiner.
— Staat. Ebda.
Rousseaus Bekenntnisse. Herausgegeben von C. Wolter und H. Bretschneide
Leipzig, Bibliographisches Institut.
Schleiermacher, F.: Über die Bildung zur Religion. Jena, Diederichs.
Schulte, W., Die Gedankenwelt des Orients. Berlin, Haude & Spener.
Uedelhofen, M., Die Logik Petrus Fonsecas. Bonn, Hanstein.
Vahinger, H., Nietzsche als Philosoph. 4. Aufl. Berlin, Reuther.
Wundt, W., Leibniz. Zu seinem zweihundertjährigen Todestag. Leipzi
Kröner.
Ziegler, Th., Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im 19. un
20. Jahrhundert. Berlin, Bondi.

Historische Abhandlungen in den Zeitschriften.

ogos, Bd. VI H. 1. Troeltsch, Das Ethos der hebräischen Propheten.

eitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 162 H. 1. Sickel, Die Umwandlung des Substanzbegriffs in Leibniz' Philosophie des Lebens. Lehmann, Neue Einblicke in die Entstehungsgeschichte der Leibnizschen Philosophie. Ruge, W. Windelband †.

ierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. Bd. XL H. 2. Lehmann, Das Prinzip der Christlichkeit und die Geschichte. Siegel, Fr. Jodl. Versuch einer genetischen Darstellung seiner Philosophie. Stern, Eine Schwierigkeit des Machschen Positivismus.

eitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft. Bd. XI H. 4. Doren, Karl Lamprechts Geschichtstheorie und die Kunstgeschichte. Lukacs, Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik.

hilosophisches Jahrbuch. Bd. XXIX H. 3. Elbern, Die pythagoreischen Erziehungs- und Lebensvorschriften im Verhältnis zu ägyptischen Sitten und Ideen. Minges, Zur Textgeschichte der sogenannten Logica Nova der Scholastiker. Stölzle, Windelbands Stellung zu den Gottesbeweisen.

hrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Bd. 2 H. 3. Horvath, Die Grundfesten des Thomismus.

H. 4. Schultes, Die fides explicita und implicita. Die scholastische Lehre über — als Grundlage der Dogmengeschichte. Gredt, Zur neueren Psychologie und Tierpsychologie. Leonissa, Wahre und falsche Mystik.

he Philosophical Review. Vol. XXV Nr. 3. Papers in honour of J. Royce on his sixtieth birthday. Howison, Royce: The significance of his work in philosophy. Dewey, Voluntarism in the Roycean philosophy. Calkins, The foundation in Royce's philosophy for christian theism. Adams, The interpretation of religion in Royce and Durkheim. Bacon, Royce's interpretation of christianity. Spaulding, Realistic aspects of Royce's Logic. Cohen, Neo-Realism and the philosophy of Royce. Cabot, Royce as a teacher. Horne, Royce's idealism as a philosophy of education. Hocking, The Holt-Freudian ethics and the ethics of Royce.

he Monist. Vol. XXVI Nr. 4. G. W. Leibniz (1646—1716). Burns, Leibniz's life and work. Jourdain, The logical work of Leibniz. Burns, Leibniz and Descartes. Eliot, The development of Leibniz's monadism. Cajori, Leibniz's „Image of creation". Eliot, Leibniz's monads and Bradley's Finite Centers. Child, The manuscripts of Leibniz on his discovery of the differential calculs. Strauß, Ido and english.

he New-Church Review. Vol. XXIII Nr. 3. Martin, The Nineteenth of June 1770. Wunsch, The Warmuth of personal relationship in the doctrines. Hite, „Le scientisme et Swedenborg".

Zur Besprechung eingegangene Werke.

Bauch, B., Geschichte d. Philos. V. Bd. Kant. Göschen, Leipzig.
Beckh, H., Buddhismus (2 Bände). Göschen, Leipzig.
Bickel, E., Askatische Ideal b. Ambrosius usw. Teubner, Leipzig.
Capelle, W., Berges- und Wolkenhöhen. Teubner, Leipzig.
Cassirer, E., Freiheit und Form. Cassirer, Berlin.
Cohen, H., Deutschtum und Judentum. Töpelmann, Gießen.
Cornelius, H., Transzendentale Systematik. Reinhardt, München.
Dietrich, A. J., Kants Begriff. Niemeyer, Halle.
Dürr, K., Begriffsinhalte. Rascher & Co., Zürich.
Einhorn, D., D. Kampf u. e. Gegenstand d. Philos. Braumüller, Wien.
Emgo, C. A., Rechtsphilos. Relativismus. Rothschild, Leipzig.
Engert, J., D. Deismus. Leo-Ges., Wien.
Erismann, Th., Angewandte Psychologie. Göschen, Leipzig.
Falckenberg, R., Gesch. d. Philosophie. Veit & Co., Leipzig.
Freundlich, E., Einsteinsche Gravitationstheorie. Springer, Berlin.
Heidegger, M., Bedeutungslehre d. Duns Scotus. Mohr, Tübingen.
Jodl, F., Vom Lebenswege. Cotta, Stuttgart.
Kehr, Th., Bewußtseinsproblem. Mohr, Tübingen.
Kerschensteiner, G., Deutsche Schulerziehung. Teubner, Leipzig.
Leibniz, G. W., Deutsche Schriften (2 Bände). Meiner, Leipzig.
—, Menschl. Verstand. Ebd.
Meckauer, W., Intuitionismus. Ebd.
Messer, A., Philosophie d. Gegenwart. Quelle & Meyer, Leipzig.
—, Geschichte d. Philos. (2 Bande). Ebd.
—, Hauptrichtungen d. Philos. Ebd.
Pfordten, O., Religionsphilosophie. Göschen, Leipzig.
Richert, H., Schopenhauer. Teubner, Leipzig.
Schmidkunz, H., Philos. Propädeutik. Bh. d. Waisenhauses, Halle.
Stern, W., Jugendkunde. Quelle & Meyer, Leipzig.
Verweyen, J. M., D. Krieg i. Lichte großer Denker. Reinhardt, München
Weiser, Chr., Schaftesburg. Teubner, Leipzig.
Scholz, H., Pantheismusstreit. Reuter & Reinhard, Berlin.

Archiv für Philosophie.
I. Abteilung:
Archiv für Geschichte der Philosophie.
Neue Folge. XXIII. Band, 3. Heft.

IX.

)er Marburger Logismus und sein Verhältnis zu Hegel.

Von
Gustav Körber, Freiburg i. Baden.

„Immer wieder von neuem taucht die Bemühung auf, in der Iarburger Schule Fichtesche und Hegelsche Tendenzen zu wittern" ıgt Natorp, Kantstud., 1913, S. 210 und hält dieser Behauptung ntgegen den bedeutenden Unterschied zwischen beiden Systemen, elcher so formuliert wird: Hegel ist Absolutist; die Gesetzlichkeit es Denkens ist bei ihm ein geschlossener Kreisgang; dagegen ist ie Methode der Marburger Philosophie für eine unendliche Weiterntwicklung offen; ist X das zu Erkennende: so ist X nie durch A. B. . . . . abschließend bestimmbar (X ist also irrationale Zahl). o sagt Cohen (Log. d. reinen Erkenntnis, Abschnitt Urteil des Beriffs): Der Begriff will nicht und darf nicht vollständig sein; jeder bschluß wäre Erstarrung; der Begriff ist nicht Einheit seiner Merkıale, nicht ein Ding — Sätze, die übrigens auch Kant entgegenehalten werden; denn dieser hätte bei der neuen Rolle, welche er en Kategorien zuweist, die Einheit nicht im Sinne der starren inzahl des starren Prinzips oder starren Systems fassen sollen, vielıehr als Einheit durch Korrelation, die eine Entwicklung ins nendliche nicht ausschließt. Der Aufbau der Denkformen ist ein onzentrischer, die Wechselbezüglichkeit macht das Wesen des enkens aus (Natorp a. a. O. 210). Hierin liegt also eine Weiterbildung ants durch die Marburger Schule. Mehr noch tritt die Abweichung on Kant darin zutage, daß die Kantsche Voranstellung der Anhauung (bzw. Empfindung) vor die Denkbestimmungen (in der anszendentalen Ästhetik) abgelehnt wird mit dem Bemerken, daß

das Denken nicht von der Empfindung sein Material empfang darf; denn eben in dieser Unabhängigkeit von der Empfindung (i Anschauung) stellt sich das Denken als reines dar, welchem nic gegeben ist. Diese Wegrückung von Kant erscheint nun zugleich Annäherung an Hegel. Es ist jedenfalls nicht zu verwundern, w man in der Marburger Philosophie „Hegelsche Tendenzen witter denn die Grundlehre dieser Schule: Nur das — wie gezeigt ei unendlichen Prozeß bildende — Denken kann erzeugen, was Sein gelten darf" (Cohen a. a. O., S. 10 u. a.), oder: „Es gibt k Sein, das nicht im Denken gesetzt ist" (Natorp, die log. Grundl. exakt. Wissensch., S. 48) scheint auf nahe Verwandtschaft mit He —wenigstens nach der vielfach üblichen Interpretation des Hegelsc Systems, hinzuweisen. Ob diese Verwandtschaft — welcher geg über der beide Standpunkte trennende, oben angeführte Unterschi die Geschlossenheit des Hegelschen Denkens einerseits und Offensein der Marburger Philosophie für unendliche Weiterentwic lung andrerseits, von minderem Belang wäre — wirklich vorli wird unsere Betrachtung später ergeben.

I. Das Nichts als Weg zum Etwas.

Das souveräne, von der Empfindung, also von jeglichem gebenen unabhängige, das Sein begründende Denken ist nach Co näher: Das Denken des Ursprungs (erste Urteilsklasse). Das Ur des Ursprungs stellt das Etwas, welches natürlich nicht wieder Etwas seinen Ursprung haben kann, auf dem Umweg über das „Nich dar. Dieses Nichts soll aber nicht der Widerspruch zum Etw nicht ein Unding sein, sondern die (verstärkte) Frage (das τὸ ἦν εἶναι des Aristoteles) als Station auf dem Wege zum Etwas, a ungefähr das, was die griechische Partikel μὴ (im Unterschied v οὐ) ausdrückt; der Kompaß für den Weg zur Entdeckung des sprungs ist die Kontinuität, kraft deren alle Elemente des Denke sofern sie Elemente der Erkenntnis sind — und ebenso die Einh des Gegenstands, erzeugt werden.

Im wesentlichen übereinstimmend, doch mit der Modifikati daß statt Nichts das „Unbestimmte" gesetzt wird — führt Nat (Log. Grundl. d. exakt. Wissensch. Kap. II) aus: A und B sind

Bestimmtheiten nicht vor dem Denken; denn das Denken ist eben Bestimmen, sondern vor dem Denken ist das X, das Unbestimmte, aber Bestimmbare da. Das X ist nur im Vorausblick oder in der Relation aufs bestimmte A und B; es ist bloß Frage oder Richtung aufs bestimmte A und B, und zwar bildet die Relation des unbestimmten X aufs bestimmte A und B den Inhalt.

Zu dieser Konstruktion des Etwas aus dem Nichts muß die Kritik bemerken: daß sich darin eine Unsicherheit, ein Schwanken offenbart. Dies gilt insbesondere von der Begriffsbestimmung des Nichts. Aus dem Nichts soll das Denken als reines, welchem Nichts gegeben ist, das Etwas erzeugen. Da aber diese Art des Ursprungs des Etwas dem Denken selbst widersprechen würde: so darf das „Nichts" doch wieder nicht Nichts, nicht reines Nichts, nicht Widerspruch des Etwas sein, sondern eine Art von Mittelding zwischen Nichts und Etwas, also doch wieder ein Etwas; eine verstärkte Frage ist doch auch ein Etwas. Jedenfalls aber ist das Nichts im Denken, ein vom Denken Gesetztes, als solches stammt es dann selbst wieder von Etwas, vom Denken nämlich ab. — Auch insofern als das Nichts Station auf dem Wege zum Etwas, als das X Vorausblick oder Relation auf das bestimmte A und B ist: ist es nicht voraussetzungslos, nichts Ursprüngliches; denn es bedarf dann ja doch das Etwas, worauf es als Weg hinführt oder worauf es vorblickt und worauf es Relation ist.

I. Das Infinitesimale als Erzeuger der endlichen Größe.

Die Bedeutung des Denkens als des Sein-Erzeugenden wird nach Cohen erkannt am Infinitesimalen, speziell als Unendlich-Kleinem. Das Infinitesimale, von Newton als Fluxion, von Descartes als dx bezeichnet, wurde von Newton entdeckt an der Kreislinie als dem Begriff der sie erzeugenden Tangentenpunkte. Es ist im reinen Denken begründet, Anschauung wirkt bei seiner Entstehung nicht mit. Dieses rein gedankliche Infinitesimale erzeugt nun — kraft der Kontinuität, die endliche Größe. Die Absolutheit des Punktes nämlich, in welchem die Richtung liegt, ist als Realität auszuzeichnen. So gelangt, auf Grund des Ursprungsurteils, das Sein als Realität zur Definition, das Endliche hat also im Unsinnlichen seinen Ursprung (Cohen, Logik S. 110).

Mit diesen Ausführungen Cohens ist Natorp nicht ganz einv
standen, er modifiziert dieselben in seiner Infinitesimalmetho
In Cohens Darlegungen liege nämlich einmal die Schwierigkeit v
daß das Infinitesimale „gleichsam" als Absolutes behandelt, d
dx als wahre Einheit bezeichnet werde, während die Infinitesim
methode gerade die Bedeutung hat, daß dadurch die Einheit u
damit die Zahl überhaupt relativiert wird; sie zeigt, daß die E
heit einer bestimmten Wertordnung in einer andern Wertordnu
unendlich klein, und das in einer Wertordnung Unendlich-Kle
in einer anderen Wertordnung endliche Maßeinheit sei. dx ka
als x (= endl. Maßeinheit), x als dx fungieren. Die größte Schwier
keit aber bei Cohen liege darin, daß er das Grenzverfahren als Gru
der Infinitesimalmethode ablehne, während es doch ohne Gre
wert kein Differenzial (und Irrational) gebe und gerade im Gre
verfahren die schöpferische Macht des Infinitesimalverfahrens li
(Natorp, d. log. Grundl. S. 220).

Diese kritischen Bemerkungen Natorps sind berechtigt. M
kann denselben noch folgende Erwägung beifügen: Ist das Infi
tesimale wirklich ein Grundbegriff des reinen Denkens oder ni
vielmehr ein vom Denken auf dem Wege der Ableitung aus er
lichen Größen erzeugter Begriff? Ferner: ist das Unendlich-Kle
wirklich etwas ganz Quantitätsloses, gänzlich Unausgedehnt
Der Begriff Unendlich ist, wie Hegel (Logik S. 153) zeigt, ein Korrel
begriff, d. h. eben nur am Begriff: „Endlich" zu entwickeln; das U
endliche ist unendlich nur in seiner Beziehung auf das Endliche u
das Endliche ist endlich nur in seiner Beziehung auf das Unendlic
Ja, Hegel geht noch weiter, indem er sagt: Auch abgesehen v
der gegenseitigen Beziehung — hat jedes der beiden das And
seiner an sich („an ihm") selber (S. 153). Wenn man das Unendli
ohne Beziehung aufs Endliche nimmt, es als Eines der bei
stellt: so ist es endlich, es ist nicht das Ganze, sondern nur e
Seite, es hat an dem Gegenüberstehenden seine Grenze; es sind z
Endliche vorhanden, (S. 156) und andererseits: Das Endliche,
für sich vom Unendlichen entfernt gestellt, ist diese Beziehung
sich (S. 156), in welcher seine Relativität, Abhängigkeit, Vergä
lichkeit entfernt ist, es ist dieselbe Selbständigkeit und Affirmat
seiner, welche das Unendliche sein soll (S. 157). So verhält es
mit der Begründung, der Erzeugung des Unendlichen; und wie st

s um die Quantitätslosigkeit oder Unausgedehntheit des Unendlich-Kleinen? Natorp (S. 219) ist zwar der Ansicht, daß dx nicht durch nendliche Teilung (welche nicht mehr Teilung sei) entstanden sei. ber auf welch anderem Wege denn? Natorp exemplifiziert doch inmal auf die unbeschränkt fortgesetzte Halbierung einer bestimmten inie; hierbei ergibt sich aber, daß die durch unbeschränkte Halierung entstandenen, — wenn zuletzt auch noch so kleinen Abschnitte er Linie niemals quantitätlos werden können; wenn aber doch: dann ntstände die neue Schwierigkeit, daß eine Erzeugung endlicher Größen aus dem Quantitäslosen kaum denkbar wäre. Mit Recht agt Natorp (S. 215) selbst: aus Null wird keine extensive Größe, ondern nur von Null an, die nicht ein Nichts ist, sondern Existenz at in logischem Sinn, denn der Nullwert besteht als Bezugsrundlage zu jeder Zahloperation, als Grenze, zu welcher hin und von elcher her die Zahlwerte stetig abnehmen oder stetig wachsen (S. 122).

Da also das Infinitesimale nicht leistet, was Cohen ihm zumutet: o stellt Natorp als seine eigene die Ansicht auf: Nicht das Unendlich-Kleine (das an Größenwert gleich Null ist (?), ist der „wahre" (!) Erzeuger der endlichen Größe, sondern: das Gesetz (genauer die Allheit des Gesetzes), welches man sich in einen Punkt zusammengezogen der bei der endlichen Größe (der Strecke nämlich) von Punkt zu Punkt erstreckt denkt; mit anderen Worten: nicht das Infinitesimale, ondern das Infinitesimal-Verfahren ist Seinerzeugend.

Den Sinn des Infinitesimalverfahrens macht Natrop an 2 „typichen" Beispielen klar, nämlich am Gesetz der Fallbewegung und n der Kreisgleichung.

1. Aus der (ohne Differenzial-Rechnung gefundenen) Formel ür die Endgeschwindigkeit der Fallbewegung $v = g \cdot t$*) wird — durch Vermittlung der Formel für den durchmessenen Raum $s = \frac{1}{2} g \cdot t^2$) — für die endlichen Zuwüchse Δs und Δt (an Raum nd Zeit) durch Auflösung die Formel $\frac{\Delta s}{\Delta t} = g \cdot t + \frac{1}{2} g \cdot \Delta t$ nd für die unbegrenzt der Null sich nähernden, also infinitesimal gedachten Zuwüchse Δs und Δt die Gleichung $\frac{\Delta s}{\Delta t} = g \cdot t$ ge-

*) v ist Endgeschwindigkeit jedes beliebigen Zeitpunkts; g solche nach 1 Sekunde; t = die Zeit; s = der durchmessene Raum; Δ = Differenz.

wonnen. Dies ist der Ausdruck desselben Gesetzes, welches zuvo ohne die Infinitesimal-Rechnung für die Endgeschwindigkeit jede Zeitmoments für endliche Größen gefunden war. Es ergibt sich als Das Gesetz, welches für den einen Punkt gilt, bei welchem sic das durch die voraufgegangenen Änderungen herbeigeführte Ergebn nicht mehr ändert, gilt für jeden Punkt der Änderung, daher der Zusammenfassung (Integration) für den ganzen kontinuierlich Verlauf der Änderung. So ergibt sich als stetige Folge der Endg schwindigkeiten im Fall wieder umgekehrt das Fallgesetz. Dies i der Sinn des Satzes: Die unendlich vielen unendlich kleinen Änd rungen ergeben das Gesetz für die endlichen Beträge der Änderung (S. 214).

Noch anschaulicher wird das Infinitesimal-Verfahren durch d Beispiel der Differenziation der Kreisgleichung, welche ja zur Er deckung des Infinitesimalen führte. Ein in der Kreisperipherie b wegter Punkt wird, wenn er von einem bestimmten Moment an sei Richtung nicht mehr ändert, sondern die in diesem Moment erreich Richtung innehält: sich in der Richtung der Tangente fortbewega — und umgekehrt entsteht die Kreislinie dadurch, daß 2 Senkrech deren eine der Radius ist, sich unter Festhaltung des rechten Winke um die Achse r bewegen. Auch hier ergibt sich: das Gesetz für d einen Peripheriepunkt, der seine Richtung nicht mehr ändert, g durch zusammenfassende Integration für alle Peripheriepunk also für den ganzen Kreislauf. Aus der stetigen Richtungsänderu der Tangente ergibt sich das Gesetz der Krümmung der Kurv Es ist also -- wie schon bemerkt, das Gesetz (nicht der Punkt), welch über dem Punkt und der Strecke steht, aus welchem durch Integrati extensive Größenbestimmtheit, durch Differenziation punktuel Bestimmtheit hervorgeht, welches die endliche Größe erzeugt. der Allheit des Gesetzes wird das Reale des Vorgangs qualitat bestimmt; sie liefert also das Etwas für die sukzessiven, quantit tiven Wertbestimmunngen.

In diesem Infinitesimal-Verfahren zeigt sich somit auch die ho Bedeutung des Prinzips (Denkgesetzes) der Stetigkeit (Kontinuitä sie liegt eben in der qualitativen Allheit, d. h. in der Identit einer inhaltlichen Bestimmtheit, in welcher die Reihe der diskr außereinander liegenden Verschiedenheiten als wurzelhaft Eins gedac ist; auf dem Gebiet der Quantität dagegen, der endlichen Größ

auch der bestimmten Zahlwerte) gibt's nur Diskretion, nicht Kontinuität (S. 188).

Man kann daher nun auch sagen: Nicht der Punkt, sondern die Kontinuität des Denkens ist das die endlichen Größen Erzeugende. Die Kontinuität des Denkens aber ist herstellbar durch das methodische Mittel des Durchgangs durchs Unendliche, wobei das Infinitesimal-Verfahren die Begriffsgrenzen überschreitbar macht, die wie A und Non-A geschiedenen Fälle unter höherer Betrachtung vereinigt (z. B. die Sekante, die den Kreis an 2 Punkten schneidet, ist in unendlicher Annäherung an die Tangente als in diese übergehend zu denken oder 2 Parallele in unendlicher Fortsetzung als sich schneidend (S. 217) — So weit Natorp. Es ist nun die Frage: Leistet das Infinitesimal-Verfahren, näher die Allheit des Gesetzes (oder die Kontinuität des Denkens), das, was das Infinitesimale (der Punkt) bei Cohen nicht zu leisten imstande ist?

Da erscheint nun von vornherein Natorps Versuch gegenüber Cohen im Nachteil zu sein, insofern bei ihm ein bloßes Verfahren als das die endliche Größe Begründende gilt, während Cohen mit dieser Aufgabe doch so etwas wie ein Reales, Festes, Substanzähnliches (eben den Punkt) betraut. Es ist nicht recht einzusehen, wieso ein bloßes Verfahren, ein Gesetz, eine Rechnung, — mit einem Wort: etwas Logisches, Formales — ohne bestimmten Inhalt eine ein Etwas erzeugende Kraft haben könne. Natorp sucht zwar dieses Formal-Logische, die Allheit des Gesetzes mit einem Gehalt zu füllen, indem er sie zu einer qualitativen Allheit stempelt —, aber man sieht nicht, mit welch berechtigtem Grunde das geschieht, woher auf einmal dieser Inhalt, die Qualität kommt. Die intensive Größe bei Kant, welche zur Unterstützung dieser Ansicht beigezogen wird, ist doch etwas anderes als die bloße, inhaltsarme Allgesetzlichkeit, übrigens wird ja später (in Kap. VI) mit diesem Begriff „intensive Größe" aufgeräumt — dort wo das Wärme-Äquivalent der Bewegung in ein bloß mathematisch-quantitatives Verhältnis aufgelöst wird (S. 382 ff.).

III. Die Zahl als Größe Inhalt erzeugend.

Die Bedeutung der Kontinuität des Denkens und damit die inhalterzeugende Kraft des Denkens tritt besonders hervor in der Kategorie: Zahl (die allerdings ihrerseits wieder die Inhaltsbestim-

mungen der Zeit entwickelt, wovon weiter unten die Re
sein wird).

Die Zahl ist das einfachste Gebilde des reinen Denkens, und
solches: Kategorie. Sie wird nicht etwa aus der Verschiedenhe
schon vorhandener Gegenstände oder Dinge, die man hintennac
abzählt, entwickelt, sondern sie hat ihren Ursprung einzig im rein
Denken. Ihre Erzeugung geschieht in folgender Weise: Die Absolu
heit des Tangentenpunktes, der die Kreislinie erzeugt, in welche
die Richtung liegt, ist als Realität auszuzeichnen (Cohen, a a.
S. 110). In der Absolutheit und Ursprünglichkeit der Realität zeg
sich die Einheit (S. 116). Diese geht also vorauf, sie ist nicht ett
Zusammenfassung der Dinge. Die Kategorie Realität erzeugt dah
die Zahl (S. 142).

Die Zahl als Kategorie ist nun das Mittel zur Erzeugung
Gegenstands; sie macht den Zerfall (die Verschiedenheit), wor
die Empfindung bedroht ist, vermeidlich; sie bringt die Inhaltselemen
die in den Zeitbestimmungen Antezipation und Rückschau liegg
zur Entwicklung (Cohen S. 133). Natorp verdeutlicht diesen Hergan
so: (S. 190 ff.) Die einzelnen, bestimmten Zahlwerte sind
endliche Größen diskret. Das durch die diskreten Zahlwerte e
stehende vacuum wird durch die Denkhandlung (objektive Relati
und zwar durch die Stellenordnung (die Grundbeziehung
Vor und Nach der Zahlreihe) ausgefüllt. Sonach ist die Zahl im G
tungssinn das den bestimmten Zahlwerten übergeordnete begrifflic
Kontinuum. Ähnlich sagt Cohen (S. 141): Das Infinitesimale dur
fließt die diskreten Zahlen. Durch diese Überordnung der Zahl üb
die bestimmten Zahlen ist die Zahl als Größe (als Variable) ein
führt, und hiermit ist dem Denken die Möglichkeit gegeben,
Sein zu erobern. Die Zahl als begriffliches, den bestimmten Zah
werten übergeordnetes Kontinuum (als Größe) gibt dem bloße
„Wieviel" der Zahlen ein Substrat, ein Etwas. Die Zahlen si
nun Zahlen von Etwas (von Gegenständen); letztere sind also nic
durch Anschauung gegeben. Ähnlich ist Cohens Darlegung im A
schnitt: „Urteil der Mehrheit" (S. 126 f.). Er läßt dort das Hin
treten des B zu A, genauer das Erzeugtwerden des B zu A allein du
unsere Tätigkeit des Hinzufügens — deren Symbol das Pluszeich
ist, sich vollziehen. Die Formel hierfür lautet: A + ...

nicht A + B (ein bestimmtes Ding), auch nicht A + x (ein unbestimmtes Ding).

Diese Darlegung ruft verschiedene Bedenken hervor. Zunächst, es geht nicht an, die Zahl als Kategorie, als begriffliches Continuum, als Größe auszuzeichnen; und zwar gerade vom Standpunkt der Marburger Philosophie selbst aus, nach welcher der Begriff nie vollständig sein will und darf (s. oben), hat der Begriff keinen bestimmten Umfang; hingegen muß auch daran erinnert werden, daß Cohen im Urteil der Wirklichkeit die Größe als Kategorie des Einzelnen bezeichnet und in der Größe eine Verbindung von Raum und Zahl sieht, wobei die Zahl (der Mehrheit) einschränkend gegen die Allheit wirkt. Sodann aber — auch wenn man die Zahl als Größe behandeln wollte: würde sich alsbald die Frage erheben: Woher soll denn dieser Größe die Qualität zufließen, ohne welche es wieder keinen Inhalt, kein Etwas geben kann?

Es wird also wohl bei der älteren Anschauung sein Bewenden haben müssen, daß die Zahl aus den zählbaren Gegenständen entwickelt ist — allerdings mit der einschränkenden Bestimmung, daß der Zahlbegriff als Kategorie a priori in uns liegt.

IV. Raum und Zeit als Bedingungen der Bestimmung der Existenz.

Gleichwie die Zahl Denkfunktion ist, so sind und bleiben auch Raum und Zeit Denkbestimmungen: sie sind Weisen, das Mannigfaltige in bestimmte Verhältnisse zu ordnen, Gesetzlichkeiten einer — nicht vorgefundenen, sondern von uns zu vollziehenden Ordnung —, und zwar werden Raum und Zeit der Zahl näher gerückt dadurch, daß schon die Zahl ein Nacheinander und Dimensionen aufweist (Natorp S. 208). Eine Mehrheit von Richtungen und Dimensionen nämlich wird in den eigenen Gesetzen der Zahl gefunden, sie ist nicht — wie J. Cohn annimmt, auf die Verschiedenheit zählbarer Gegenstände gegründet. Vielmehr aus Reihen, deren Glieder selbst wieder unendliche Reihen sind, ließ sich eine Mannigfaltigkeit von Richtungen gewinnen. (Schema:

$$\begin{array}{ccc} 0_0 & 1_0 & 2_0 \\ 0_1 & 1_1 & 2_1 \\ 0_2 & 1_2 & 2_2 \end{array}$$
)

Der Zusammenhang von Raum und Zeit mit der Zahl liegt au
darin vor, daß die Ordnungszahl (Reihenfolge) Ausdruck d
jenigen Moments ist, welches in einer späteren Entwicklung
Denkens die Zeit begründet, die Anzahl Ausdruck desjenigen M
ments, das den Raum begründet (Natorp S. 107).

Nach Cohen enthüllt sich die Kategorie Zeit in der Methoo
der Sonderung (eigentlich Ersonderung), die zugleich Hinzufügu
ist, als Kategorie im Urteil der Mehrheit und als Bedingung für ei
Inhalt. Zur Kategorie Raum führt die Erwägung des Inhalts, welch
die Allheit erzeugt. Der Raum ist das Korrelat des Außen zum Inn
Das Sein muß dem Denken zum Außen werden. Die Leistung
Raumes ist das „Beisammen". Die Zeit ist die Voraussetzung, n
welcher der Raum operiert. Zum Behuf der Erzeugung des Inha
verbindet sich der Raum als Allheit mit der Zahl. Der Raum
Kraftraum (Cohen S. 126 ff.).

Raum und Zeit sind — wie gesagt, zunächst Denkbestimmung
mathematische Gebilde, aber sie haben noch eine weitere Bed
tung; sie haben nämlich Bezug auf die Existenz. Raum und Z
sind die Bedingungen der Bestimmung der Existenz in möglich
Erfahrung (Natorp S. 209). In Raum und Zeit oder besser als Rau
und Zeit wird die Zahl konkret, Zahl der Dinge, Zahl der Existe
Raum und Zeit sind die Bedingungen der Erfahrung, werd
aber nie selbst Erfahrung. Der Begriff: Bestimmung des Geg
stands ist Erfahrung. Erfahrung ist das zu Ende geführte Verfah
des Denkens. Existenz ist Bestimmtheit des Denkens, die nic
unbestimmt läßt. Existenz ist als Begriff den Gesetzen des Begri
also den Gesetzen des Denkens unterworfen (Natorp 302).

Man kann für die Richtigkeit dieser Sätze eintreten und die H
deutung der „Denkbestimmungen" Raum und Zeit für die E
stehung von Erfahrung und Existenz als Begriff vollauf anerkenne
man muß aber alsbald an die unausweichlichen Schranken erinner
auf welche diese Bestimmungen des reinen Denkens unweigerli
stoßen. Man hat mit diesen Denkbestimmungen doch weiter nic
erreicht, als den Begriff Gegenständlichkeit, bestenfalls d
Begriff: „einzelner Gegenstand" oder den Begriff: ‚Existen
(Erfahrung), weiter nichts. Aber jenseits dieses Bereiches des rein
Denkens breitet sich die Welt des Seins, der Wirklichkeit aus,
ein ins Logische nicht aufzulösendes Transzendentales, als ein d

Logischen nicht erreichbarer irrationaler Rest. Gewiß: Raum und Zeit sind subjektive Anschauungen; aber — wie Ed. v. Hartmann in seinem transzendentalen Realismus nachweist: entspricht der subjektiven Raumvorstellung ein objektiver Raum (sonst könnte man sich die Drehung des Auges nicht erklären oder die gegenseitige Entfernung drei Lichtquellen vom Auge durch Abschreiten des betreffenden Raumes nicht feststellen (v. Hartmann, Kateg.-Lehre S. 128 f.); und die Zeitlichkeit ist nicht bloß Form des Vorstellens, sondern auch der unbewußten Vorgänge, denn wir denken die Zeitlichkeit nicht durch Willkür, sondern durch unbewußten Zwang (a. a. O. S. 87). Gewiß treten nicht die „Abbilder" der Dinge, sondern nur Zeichen derselben, in unser Bewußtsein, gewiß sind Erscheinung und Ding an sich verschieden: aber ebenso gewiß ist: Die Erkenntnis gewinnt einen Sinn nur durch ein Sein, welches Inhalt dieses Sinnes ist (Viktor Kraft, Erkenntnis- und Weltbegriff Kantstud. 1913). Gewiß ist „Existenz, Gegenständlichkeit" ein Begriff und als solcher den Gesetzen des Denkens unterworfen; aber ebenso gewiß ist das von unserem Denken unabhängige, in der Form der Gegenständlichkeit Existierende. Diesen Sachverhalt hat Bruno Bauch in einleuchtender Weise dargetan; er sagt (in „Realism. und Idealism.", Kantstud. 1915, S. 98): Der Gegenstand außer uns ist unabhängig vom Subjekt und dem Erkennen — aber nicht von der Erkenntnis, vielmehr objektiv zu sichern ist die außersubjektive Realität des Realen allein durch den im Begrif der Erkenntnis mitgesetzten Begriff der Gegenständlichkeit der Gegenstände außer uns. Nahe hiermit berührt sich die von realistischer Seite ausgesprochene Ansicht: Wir konstruieren die Dinge zwar, aber wir schaffen sie nicht.

V. Bedeutung der Anschauung und Empfindung.

Raum und Zeit scheinen den neuen Denkfaktor „Anschauung" einzuführen. Aber diese hat keinen Platz im System; denn die Anschauung kann dem Denken nichts geben sie kann selbst nur durch das Denken gegeben, d. h. bestimmt werden (Natorp S. 265). Was aber hat dann die Anschauung neben dem Denken noch zu bedeuten? Natorp antwortet: In der Anschauung wirken die sämtlichen Denkfunktionen oder die in den besonderen Denkgebieten waltenden Grundgesetzlichkeiten in ihrer Verflechtung zusammen (Natorp

S. 264). Diese Kontinuität des Denkens wird von der Anschauun antezipiert (S. 265). In der Anschauung ist das reine Denken konkre Die Anschauung enthält die Kontinuität des Denkens als Problem das allein durch das reine Denken seine Auflösung finden kann.

Sonach ist die Anschauung die Vollendung der Synthesis d Denkens, also das ursprünglichste Denken; sie ist Determinatio des Denkens, welche nichts unbestimmt läßt, sie stellt daher d Gegenstand als einzelnen (einzigen) der (allgemeinen) Gegenständlich keit gegenüber dar, sie ist Wirklichmachung (actuatio) des Denken „sie ist dessen Prägnanz, den Gegenstand wirklich hinzustellen, ih konkret, d. h. in voller Gegenständlichkeit, nicht bloß in unbestimm bleibender Allgemeinheit der Regel—, nicht bloß zu bedingen, allenfal zu fordern, sondern zu geben" (Natorp S. 271). Hiernach ist al der Anschauung — im Gegensatz zu Kant — ihr Platz im Syste nach den Denkbestimmungen anzuweisen (s. oben). Ganz ähnlic weist Cohen der „Empfindung" das Problem für das Denken — und zwar ebenfalls ist dies Problem: das Einzelne. Im („kritischen Urteil der Wirklichkeit kommt das Problem des „Einzelnen", welch in den 9 früheren („naiven") Urteilen nicht gelöst werden konnt zur Lösung (in den „naiven" Urteilen ist nämlich das „Einzelne das Individuum, zu welchem der Systemgegenstand wurde, n Wechselbegriff zur Gattung und allenfalls zur Sammlung von Organe deren Einheit das Individuum bildet). Eben bei der Lösung d Problems des Einzelnen ist die Empfindung von Bedeutung — aber nur in dem Sinne, daß die Empfindung einen Anspruch anmeld (eben den des Einzelnen), welchen dann die logische Definition b glaubigt; die Empfindung — welche nur psychologische Bewuß heit, nicht letzter Ausdruck des Bewußtseins ist — stamme nur, das Denken erst erschafft das Wort, es gibt dem dunkeln Dra der Empfindung die Richtung auf das Ziel. Das Denken nur ka das Problem des Einzelnen bewältigen, den Anspruch des Einzeln formulieren und befriedigen.

Wie man sieht, enthalten diese Cohenschen Darlegungen — trotz aller versuchter Abschwächung der Bedeutung der Empfindun — ein wertvolles Zugeständnis zugunsten der letzteren. Die Empfi dung meldet den Anspruch des Einzelnen an; sie stammelt d Laute, aus welchen das Denken das „Wort" bildet. Nun — d genügt, mehr ist nicht nötig, um der Empfindung eine gewisse Bede

tung zu sichern. Angesichts dieses Zugeständnisses dürfte der gerügte Fehler Kants, daß er die Wirklichkeit auf den Zusammenhang mit der Empfindung gründe, ebenso wenig ins Gewicht fallen, wie die Einsicht der neueren Physiologie, daß der Eigenwert und die Selbständigkeit der Empfindung aufzugeben sei, und daß bei der Wahrnehmung das Schließen mitwirke; — letzteres bedeutet doch nicht ein vollständiges Ausschalten der Empfindung.

Wie in diesem Abschnitte ein Hinweis auf Etwas, das nicht im Denken gesetzt ist, sich findet: so liegen auch in anderen Teilen des Systems Andeutungen vor, welche zeigen, daß das wirklich Vorhandene nicht in lauter logische Beziehungen und mathematische Größenverhältnisse sich auflösen läßt, daß nicht allüberall nur Wechselbezüglichkeit zwischen an sich unselbständigen, blos relativen Elementen, Beziehungen stattfinden, welche den Bezugsgliedern vorausgehen sollen.

Da ist beispielsweise der Begriff Energie, welche als neue Leistung — durch Erhaltung das Prinzip der Kraft vertritt, das innerhalb der Kausalität nur durch die Funktion erledigt ward (Cohen, a. a. O. S. 245), die Energie, welche die Heterogenität vermeidet: x soll nicht als äußere Kraft auf y wirken. Jeder Anhub der Bewegung muß reinen Ursprungs sein, so bleibt y verschieden und x = die Kraft vertritt in allen Selbstverwandlungen den eigenen reinen Ursprung. Gewiß —aber Energie ist doch als etwas Dynamisches ein alogisches Prinzip, und kann nicht in logisch-mathematischen Bestimmungen erschöpft werden.

Da ist ferner der Begriff: Gegenstand bei Cohen im „Urteil des Begriffs". Galt zuerst für den Gegenstand als Körper, daß er sich zwar einerseits von der Methodik emanzipiere, andererseits aber den Inbegriff der Gesetze bedeute (S. 274), so heißt es vom biologischen Gegenstand (dem Individuum): Dieser Gegenstand löst sich in den Naturformen als Lebensformen von der methodischen Abstraktion ab und wird konkret. Hier wird also ausdrücklich die Unabhängigkeit des Gegenstands von der Methodik ausgesprochen.

Das Entscheidende aber liegt in der erwähnten Annahme, daß die Empfindung den Anspruch des Einzelnen für das Denken anmeldet. Mit dieser Annahme rückt der Marburger Logismus in die unmittelbare Nähe Hegels. Hegel geht in seiner Phänomenologie (S. 75 f. der Berliner Ausgabe 1832/45) vom sinnlichen „Dieses und

Jenes" als dem Gegenstand der sinnlichen Gewißheit aus, und lä dann das Denken vom sinnlich Individuellen zum Allgemeinen als de Inhalt des Begriffs sich erheben, und zwar ist es die Einzelnhei die wir von dem einzelnen Ding (dem einzelnen Stein oder Hau abstrahieren. Das „Einzelne" ist also Gedankending, wenn ma will „Kategorie" — wie bei Cohen —, aber „angemeldet" (könn man mit Cohen sagen) durch die Empfindung vom einzelnen Di (dem einzelnen Stein oder Haus), und ebenso in dem Entwurf z philos. Propädeutik (Hegel-Archiv v. Lasson, Bd. 1 Heft 1) § Das Wahrnehmen hat das Sinnliche, aber darin zugleich das Al gemeine zum Gegenstand, eine Vermischung von sinnlichen un Verstandesbestimmungen. Zu letzteren gehört die Bestimmun Einzelnheit.

Es gibt also doch Verbindungsfäden, die vom Marburger Log mus zu Hegel hinleiten. Von ersterem kann nur geurteilt werde daß er das Sein umklammere, nicht erzeuge. Etwas anderes woll auch Hegel nicht; denn daß er das Sein aus dem schöpferischen Denk hervorquellen lassen wollte, ist ihm zu Unrecht aufgebürdet worde wie obige Sätze aus seiner Phänomenologie zeigen.

X.

Die Historik Wilhelm Diltheys.

Eine Skizze.

Von

Max Pomtow.

Eine Anschauung über die Leistung der systematischen Geistes-
issenschaften ist bei Dilthey ohne Schwankung und Veränderung ge-
lieben: Ihre Erkenntnisse sind grundlegend für die Erfüllung der
etzten Aufgaben der Geschichtswissenschaft. Wie durch ihr Zu-
ammenwirken die geistige Welt, jener große gesellschaftliche Gesamt-
usammenhang, sich aufbaut — ja wie in letzter Instanz dieser Aufbau
ur ein Sichganzklarmachen, Sichbewußtmachen des logischen Zu-
ammenhangs zwischen den Einzelwissenschaften ist[1]) —, so ist, was
ie erarbeitet haben, auch das Mittel, mit dem die Geschichtswissen-
chaft sich auf eine neue Stufe wissenschaftlicher Erkenntnis erhebt.

Als eine besondere Klasse von Geisteswissenschaften tritt diese
len systematischen Geisteswissenschaften gegenüber. Universal-
eschichte ist ein singulärer Zusammenhang mit dem Gegenstand
Menschheit und dadurch von jenen Wissenschaften der durch Ab-
traktion und Analysis herausgehobenen Teilzusammenhänge nach
Ziel und Methode verschieden, wenn auch beide Klassen sich stets
rgänzen und aufeinander beziehen.[2]) Geschichte, nach ihrer charakte-
istischen Doppelbedeutung sowohl Inbegriff der historischen Objekte
ls Gesamtheit der historischen Erkenntnis bezeichnend, wird beider-
eits von Dilthey in sehr weitem Umfang genommen. Wenn es von
eder Wissenschaft gilt, daß ihre Einheit durch eine abgrenzbare Gegen-

---

[1]) Einleitung in die Geisteswissenschaften. Bd. I, 1883, S. 142.

[2]) Der Aufbau der geschichtl. Welt in den Geisteswissenschaften.
bhandlungen d. Berl. Akad. 1910, S. 76 f.

ständlichkeit begründet wird[3]), so ist der Gegenstand der Geschichte weiteste. Jede Lebensäußerung des Geistes ist morgen, wenn sie dast Geschichte. Jedes geistige Tun trägt den Charakter der Historicitä Die Geschichte einzuschränken auf das Zusammenwirken von M schen zu gemeinsamen Zwecken — also auf den Menschen als sozi Wesen — wird ausdrücklich abgelehnt, mit den Worten: „Der zelne Mensch in seinem auf sich selber ruhenden individuellen Da ist ein geschichtliches Wesen".[5]) Und wenn er von dem Inter spricht, „das der denkende Mensch der geschichtlichen Welt gegenbringt"[6]), so ist eine Mehrzahl von Interessen gemeint, die ni zu einem Ziel der Erkenntnis streben und nicht mit einer Art Forschens zu befriedigen sind. Zu eng dagegen wird dem Histori erscheinen, was Dilthey über den Ursprung der Geschichtschreib äußert: „Ausschließlich aus dem Bedürfnis eines freien, anschauen von dem Interesse am Menschlichen innerlich bewegten Überbli entstand die Geschichtschreibung".[7]) — Es ist dabei u. a. die Wurzel der Historiographie außer acht gelassen, jene zweite ne der Erzählung Herodots, die mit Königs- und Beamtenlisten Priesterverzeichnissen, mit Genealogien, mit Jahrestafel und St chronik unmittelbar aus dem öffentlichen Erleben und Bedürfen wachsen ist.

Was über den Grundcharakter der Geisteswissenschaften im gemeinen von Dilthey entwickelt ist, gilt ganz besonders für die schichte. Der Zusammenhang von Erleben, Verstehen und Begreifen über seelische Totalität, Individualität und Singularität; die Zusamm gehörigkeit von Leben und Wissenschaft; deshalb das Zusamm wirken von Wissenschaft mit Lebenserfahrung und Kunst; die Un trennbarkeit von theoretischen und praktischen Sätzen — das a sind ebensoviel grundlegende Wahrheiten der Historik, ja sie s vor allem aus dem historischen Betrieb abgeleitet. Hier treten d auch die allgemeinen Probleme der Geisteswissenschaften, herfließ letzten Endes aus dem Widerstreit von Lebensmacht und wiss

---

[3]) ebda. S. 58.

[4]) ebda. S. 78.

[5]) ebda. S. 64 f.

[6]) Das Wesen d. Philos. Kultur der Gegenwart. Bd. I, T. VI, 2. A 1903, S. 3.

[7]) Einleitung S. 48.

haftlicher Tendenz, mit verstärkter Deutlichkeit und Zuspitzung her-
or. Wie läßt sich Lebenswirklichkeit zu objektivem Wissen unter
rhaltung ihrer realen Potenz umformen? Wie kann — das ist der
Kern der Schwierigkeit — gegenständliches Erkennen und Kausal-
etrachtung mit Wertgeben und Zwecksetzen vereinigt werden? Und
ie kann „der grenzenlosen Vieldeutigkeit des historischen Stoffes" ein
inblick in Sinn und Bedeutung des Geschichtlichen abgewonnen
erden? Diesen großen Fragen zusammen hatte Dilthey eine eigene
ösung gefunden. In ein und derselben Hauptanschauung ersieht er
en Abschluß der geschichtlichen Wissenschaft und den Schlüssel der
eschichtlichen Welt. Es ist, wie er es nennt: „die Zentrierung der
Wirkungszusammenhänge". Wirkungszusammenhänge sind die über
as Individuum hinausgreifenden Gesamtheiten, Leistungen und Bil-
ungen in Geschichte, Gesellschaft und Kultur, also die sozialen
rganisationen und die „Kultursysteme", Recht, Kunst, Religion usw.,
rner Zeitalter, Nationen, kurz alles, was im Zusammenwirken der
inzelmenschen entsteht. Jeder einzelne dieser Wirkungszusammen-
inge hat durch Setzung von Werten und Realisierung von Zwecken
einen Mittelpunkt in sich selber. Die Teilzusammenhänge sind
rukturell zu größeren Ganzen verbunden, die wieder in gleicher
Weise zentriert sind. Zusammen bilden sie die geschichtliche Welt
s den allumfassenden, in sich zentrierten Wirkungszusammenhang.[8])
an sieht, wieviel Grundforderungen der historischen Erkenntnis-
hre Diltheys mit Einem Schlag befriedigt wurden in solcher Ge-
altung des Geschichtlichen — in diesen seelischen Totalitäten oder
enauer Strukturzusammenhängen zweiter Ordnung, wie man sie
ennen könnte.

Damit steht die eine Hauptaufgabe der Geschichte fest. „Über
le Abbildung und Stilisierung des Tatsächlichen und Singularen
naus will das Denken zur Erkenntnis des Wesenhaften und Not-
endigen gelangen: es will den Strukturzusammenhang des indi-
duellen und gesellschaftlichen Lebens verstehen."[9]) Zu dem Er-
ssen des Unveränderlichen und Regelhaften in den geschichtlichen
orgängen strebt historisches Denken. Den „ersten Gegenstand des

[8]) Aufbau der geschichtl. Welt S. 68.
[9]) Wesen d. Philos. S. 3.

Studiums" nennt er es einmal.[10]) Kein Widerspruch ist es, wenn
an anderer Stelle sagt, daß „in allen Wendungen der geschichtlich
Methode Objekt immer der Mensch" ist. Denn „bald als Ganze
bald in seinen Teilinhalten, sowie in seinen Beziehungen", fügt
hinzu.[11]) In „Teilinhalten und Beziehungen" ist alles Überindividue
der Geschichte enthalten. — Somit bleibt hier im wesentlichen n
dieselbe Forderung wie in dem alten trefflichen Verlangen von Ottok
Lorentz, daß diese großen überindividuellen Zusammenhänge nicht
handelt werden dürften, als wenn sie sich auf dem Monde abspielte
sondern in steter Bezugnahme auf den lebendigen Menschen. Wie w
schon im Jahre 1883 Dilthey davon entfernt war, die Geschichte ledi
lich für eine „idiographische oder Wirklichkeitswissenschaft" zu
klären und auf das Besondere, Singulare und Individuelle zu beschränke
zeigt deutlicher als anderes seine Kritik Rankes in der „Einleitung".
spricht von der Künstlernatur Rankes, die — dies seine Grenze — v
der Analyse und dem begrifflichen Denken über die Zusammenhän
der Geschichte Halt gemacht hätte. Ein Ziel der Geschichtswisse
schaft — die Darstellung des singularen Zusammenhangs — sei ih
das Ziel gewesen. Er nennt das seine dichterische Stimmung gege
über der geschichtlichen Welt.[12]) Freilich diese Auffassung des Sing
laren, Individuellen bildet so gut einen letzten Zweck als die Entwic
lung der Gleichförmigkeiten.[13]) „Denn das Bedürfnis, auf dem
beruht, ist unvertilgbar und mit dem Höchsten in unserem Wes
gegeben."[14]) Somit sind im Erkennen der Geschichte positive u
theoretische Ergebnisse koordiniert. Und dazu treten die praktisch
Aufgaben: zu Tatsachen und Theoremen Werturteile und Regeln.

Kann die Geschichte das Leben belehren? Das Leben sow
der Einzelnen wie der Gesellschaft? Auf dem Boden seiner Struktu
lehre der Geschichte glaubt Dilthey für diese so oft und so brü
verneinte Frage eine Bejahung finden zu können. Von den imm
nenten Beziehungen aus, die im Wirkungszusammenhang der
schichtlichen Welt zwischen wirkender Kraft, Werten, Zwecken,

---

[10]) Geschichtl. Welt S. 120.
[11]) Einleitung S. 488.
[12]) ebda. S. 28.
[13]) ebda. S. 33.
[14]) ebda. S. 114 f.
[15]) ebda. S. 33.

deutung und Sinn bestehen, ist eine Lösung des Problems möglich, die Zukunft vorauszusagen und unser Leben in gemeinsame Menschheitsziele einzuordnen.[16]) „Nur soviel Macht gewinnen wir über das gesellschaftliche Leben, als wir Regelmäßigkeit und Zusammenhang (in der Geschichte) erfassen und benutzen.“[17]) Ferner kann nur mit Hilfe der geschichtlich-theoretischen Forschung das dem Menschen Wertvolle und die Regeln für das Tun der Gesellschaft mit irgend einer Aussicht auf allgemeingültige Fassung untersucht werden.[18]) — Das ist nun der genau entgegengesetzte Standpunkt zu jener Richtung in der Geschichtstheorie, die, wie z. B. Heinrich Rickert es tut, mit einer theoretischen Geschichtslehre den Sturz aller Ideale und des menschlichen Idealismus herannahen sieht. — Doch diese Fähigkeit, vorauszusagen und damit die gesellschaftliche Zukunft durch die geschichtliche Vergangenheit zu leiten, ist der Zukunft vorbehalten. Heut und immer ist eine andere Auswirkung der Historie ins Leben vorhanden, die auf den inneren Menschen, die Seele geht. Historie ist es neben Dichtung, die, indem sie in großen Zügen Menschenschicksal zeigt, unsere individuelle Lebenserfahrung im Eigenleben und in der Gesellschaft ergänzt. „Alles wirkt zusammen, damit der Mensch freier werde und offen für die Resignation und das Glück der Hingebung an die großen Objektivitäten des Lebens.“[19]) Oder, wie er ein andermal von dem Miterleben der Vergangenheit sagt: es erweitert sich unser Wesen und psychische Kräfte, die mächtiger sind als unsere eigenen, steigern unser Dasein“.[20]) — Eine dürftige, in einseitigem Utilitarismus veräußerlichte Auffassung von Wissenschaft, die von England und Amerika ausgegangen, jetzt auch in Deutschland namhafte Vertreter hat, sieht den Inbegriff von Wissenschaft und Wahrheit im Nutzen für das Leben. Kurzweg definiert oder dekretiert Wilhelm Ostwald: „Wissenschaft ist Voraussagen“. Da Geschichte das zurzeit nicht leistet, wird sie des Ranges der Wissenschaft entkleidet. Daß der handelnde Mensch noch lange nicht der ganze Mensch ist, scheint er gerade so wenig zu wissen, wie daß das Handeln noch durch andere Momente als das bloße Vorauswissen

---

[16]) Geschichtl. Welt S. 86 f.
[17]) Wesen d. Philos. S. 3.
[18]) Einleitung S. 122.
[19]) Wesen d. Philos. S. 65.
[20]) Einleitung S. 114 f.

der äußeren Folgen unseres Tuns geleitet wird. Dabei hat scho Jakob Burckhardt in seiner unübertrefflichen Art gesagt, w geschichtliche Erkenntnis leistet und nicht leistet: nicht klug machen für einen Fall, sondern weise für allemal. Am Ende e Höheres! In der „Einleitung" erinnert Dilthey an Carlyles tief Wort von der doppelten Aufgabe der Geschichte: „Weises Erinne und weises Vergessen, darin liegt alles."[21]) Wissenschaft und We heit — man sollte denken, diese zwei Begriffe gehörten gut zusamm und stünden sich etwas näher als Wissenschaft und Technik od Nutzen irgend äußerer Art.

Es ist interessant — von Dilthey nicht besonders hervorg hoben —, daß von beiden Arten historischer Wirklichkeitserkenntn von der Erfassung sowohl des Besonderen wie des Allgemeinen, si je ein Tor öffnet, durch das historische Wissenschaft zur Wirku auf das reale Leben zurückkehrt oder aufsteigt: vom Anschau des Individuellen führt der Weg zur Vertiefung und Bereicherung d eigenen Seele, von den Theorien der geschichtlichen Zusammenhän führt er — oder wird er einst führen — zu Voraussage, zu allgemei gültiger Erfassung von Wert und Norm, durch dies beides zur E einflussung der gesellschaftlichen Weiterentwicklung. —

Für die historischen Arbeitsweisen gilt im allgemeinen, was Dilth von der allgemeinen Methodenlehre der Geisteswissenschaft aufgeste hat. Auch hier ist die Grundtatsache, daß wir im Gegensa zur Naturwissenschaft zuerst wissen und verstehen, um allmähli zu erkennen. Das in unmittelbarem Wissen und Verständnis v uns besessene Ganze wird stufenweise durch Analysis und begri liche Bearbeitung der Erkenntnis zugänglich. So baut sich das O jekt selber erst auf vor den Augen der fortschreitenden Wissenschaft. Oder, wie es ein andermal formuliert wird, der ganze Prozeß beste darin, sich immer tiefer in die geschichtliche Wirklichkeit einz bohren — sich mit allen Gemütskräften zu versenken —, ferner imm mehr aus ihr herauszuholen, endlich sich immer weiter über sie verbreiten.[23]) Und zwar bohrt sich die Wissenschaft von zwei Seit aus immer tiefer in diese Wirklichkeit ein: vom Erleben der eigen

---

[21]) ebda. S. 41
[22]) ebda. S 135 f
[23]) Geschichtl. Welt S. 46.

Zustände und vom Verstehen des in der Außenwelt objektivierten Geistigen[24]), worin die fremde Individualität eingeschlossen ist.

Viel hat Dilthey über das Hauptinstrument der Geschichtschreibung, das nachbildende Verstehen nachgedacht. Es bedarf kaum des Hinweises, daß es vor allem die historisch gegebenen Züge sind, die wir aus der Innerlichkeit unseres Seelenlebens verstehen.[25]) Eigenartig ist seine Lehre von der Interpretation und ihrer Theorie, der Hermeneutik, jener besonderen Abart des Verstehens, „auf der alle Sicherheit der Geschichte beruht". „Kunstmäßiges Verstehen von dauernd fixierten Lebensäußerungen nennen wir Auslegung oder Interpretation"[26]) — lautet die Definition. Zwei Momente wirken zusammen: auf der einen Seite persönliches Virtuosentum des Philologen oder, allgemeiner gefaßt, ein Genialisches, das erst durch innere Verwandtschaft und Sympathie einen hohen Grad von Vollendung erlangt; auf der andern Seite ein Kanon von Kunstregeln, die den Ertrag persönlicher Kunst überliefern.[27]) Von der logischen Seite betrachtet, stellt sich das Verfahren der Auslegung dar als Erkennen eines Zusammenhangs aus nur relativ bestimmten einzelnen Zeichen unter beständiger Mitwirkung des vorhandenen grammatischen, logischen und historischen Wissens. Induktion, Anwendung allgemeiner Wahrheiten auf einen besonderen Fall und Vergleich vereinen sich.[28]) Der Zirkel, daß aus einzelnen Worten und Verbindungen das Ganze des Werks zu verstehen ist und dabei das Verständnis des Einzelnen das des Ganzen voraussetzt, gibt theoretisch die Grenze aller Auslegung. Sie vollzieht ihre Aufgabe immer nur bis zu einem gewissen Grade.[29]) Und doch steht Auslegung gegenüber anderen Arten des Verstehens soviel günstiger da durch die Gegebenheit ihres Objekts, daß Dilthey von ihr sagt: „Verstehen wird nur Sprachdenkmalen gegenüber zu einer Auslegung, welche Allgemeingültigkeit erreicht."[30])

---

[24]) ebda. S. 47.

[25]) Wesen d. Philos. S. 38.

[26]) Die Entstehung der Hermeneutik. Sigwart, Abhandlungen. Tübingen 1900.

[27]) ebda. S. 190. — Beiträge zum Studium der Individualität. Sitzungsberichte d. Berl. Akad. Jahrg. 1896, I, S. 310 f.

[28]) Hermeneutik S. 201.

[29]) ebda.

[30]) ebda. S. 202.

Die Hermeneutik hat noch eine zweite Hauptaufgabe neben d Analyse der Interpretation: „Sie soll gegenüber dem beständig Einbruch romantischer Willkür und skeptischer Subjektivität in d Gebiet der Geschichte die Allgemeingültigkeit der Interpretati theoretisch begründen."[31]) Auf die Frage nach der Sicherheit d historischen Quellenberichte, der geschichtlichen Zeugenaussage übe haupt, ist Dilthey nirgends eingegangen. Diese heute immer drin licher emportauchende Grundfrage aller historischen Kritik bli wohl deshalb so ganz bei Seite, weil er in all diesen methodische Fragen wesentlich zur Rankeschule sich gehalten haben wird un sich wohl nicht für berufen hielt, hier Neues beizubringen.

Unter allen begrifflichen Verfahrungsweisen steht Analysis d unübersehbar konkreten und ungeheuer komplexen geschichtliche Verlaufs an erster Stelle. Sie ist der Hebel für den Fortschritt sowo der allgemein geisteswissenschaftlichen wie geschichtlichen Erkenntni Freilich die größte Leistung vollzieht sich zunächst neben der eigen lichen Geschichtswissenschaft. Aus der begrifflichen vollkommene Zerlegung des geschichtlichen Gesamtzusammenhangs erwachsen d systematischen Geisteswissenschaften. Ihre Ergebnisse übernehmen später auch von den ihren gebend, steht die Geschichtswissenscha neben ihnen. Aber auch innerhalb des eigentlich geschichtliche Arbeitsfeldes findet Analysis große Aufgaben und ernste Arbei Auf die Meister der politischen Analyse weist Dilthey hin, Aristotele Macchiavelli und Tocqueville; er führt aus, wie gerade dieser, der größ Analytiker der politischen Welt seit jenen beiden, aus der Analyse d fruchtbarsten Generalisationen abgeleitet habe.[32]) So gilt auch für d geschichtliche Erkenntnis im Engern Diltheys mahnendes Wort, da die geschichtliche Wirklichkeit nicht mit Blicken und Gewahren z erobern sei, sondern nur durch Analysis, Zerlegung[33]) — ein Wor das die Historie mehr als bisher in ihr Gewissen aufnehmen sollte.

Wie universalgeschichtliche Vergleichung allein schon für die E fassung des Singulären und wie Analogie für die Bildung allgemein Sätze notwendig erscheint, ist von Dilthey nachdrücklich betont.

Die historische Begriffsbildung entwickelt sich, indem der un mittelbare Bezug des Lebens zum geschichtlichen Gegenstand al

[31]) ebda.

[32]) Geschichtl. Welt S. 31 f.

[33]) Einleitung S. 118.

nählich vor einer Richtung zur Allgemeingültigkeit zurücktritt.[34]) Einmal heißt es zwar, daß diese Begriffsbildung beständig durch das Leben selber bestimmt wird. Man sehe „den Zusammenhang, der vom Leben, von der — vorwissenschaftlichen — Begriffsbildung über Schicksal, Charaktere, Leidenschaften, Werte und Zwecke des Daseins beständig zu der Geschichte als Wissenschaft hinüberführt".[35]) — Trotzdem, es ist augenscheinlich, daß dieser Zusammenhang sich stufenweise abschwächt. Sein Maximum liegt in der Geschichtserzählung und Wiedergabe des Individuellen. Das Extrem stellt die aus dem Nacherleben geflossene Biographie dar. Mit jedem Schritt zur theoretischen Betrachtung hin tritt stärkere Auflockerung der Lebensbeziehung ein. Im ganzen findet so ein langsames Herausbilden des wahrhaft wissenschaftlichen Begriffs statt aus den im Leben selbst vorgefundenen, d. h. den individuell und empirisch gebildeten, rein praktischen, unter Werten und Zwecken stehenden Erfahrungsniederschlägen. Die Wirklichkeit verblaßt immer mehr, ohne freilich so völlig wie in der Naturwissenschaft zu verschwinden — bisher wenigstens.

Man weiß, daß auf einer Seite Neigung besteht, die systematische Bildung abstrakter rein wissenschaftlicher Begriffe aus der Geschichte überhaupt zu verbannen, daß man auf einer anderen versucht, diese Begriffe von vornherein mit Beschlag zu belegen als Pertinenzien eines Systems der Werte, sei es allgemeiner Kulturwerte oder gar absoluter. Jene Abweisung geht aus von Männern der historischen Praxis, diese Beschlagnahme von philosophischen Vertretern der Methodenlehre und Erkenntnistheorie. Das eine wie das andere wird von Dilthey energisch zurückgewiesen. Er tritt für systematische Begriffsbildung in der Geschichte ein, er behauptet ihre Notwendigkeit wie ihre Autonomie. Von der Tatsache des Flusses im Leben, und damit in der Geschichte ausgehend, sagt er: „Irrig war und ist es, wenn man von dieser Voraussetzung aus zur Verwerfung der systematischen Begriffsbildung auf dem geschichtlichen Gebiet gelangt. Ihre Gegner lassen in einer unrepräsentierbaren Lebenstiefe die Mannigfaltigkeit des Daseins versinken."[36]) Ebenso klar und entschieden heißt es über den zweiten Punkt: „Die Begriffsbildung ist

[34]) Geschichtl. Welt S. 86 f.
[35]) ebda. S. 66.
[36]) ebda. S. 89.

nicht fundiert in jenseits des gegenständlichen Auffassens auftretende Normen oder Werten, sondern sie entsteht aus dem Zug, der alle begriffliche Denken beherrscht, das Feste, Dauernde aus dem Flu des Verlaufs herauszuheben."[37]) — Dilthey würde befürchtet haben daß mit der systematischen Überordnung allgemeiner oder unbe dingter Werte am Ende wieder „verdünnter Saft der Vernunft" in de Adern der Geschichtswissenschaft gebracht würde anstatt des warme Blutes vom lebenden Menschen. Der ganze Unterschied gegen früh wäre, daß man die alte Oberherrschaft der reinen Vernunft gegen die neue der praktischen Vernunft eintauschte. — Vielmehr ist diese geschichtliche Begriffsbildung wesentlich auf die große Analysis de historischen Objekts gegründet. „Auf der Isolierung der einzelne Kultursysteme beruht die Begriffsbildung, durch welche Zusammen hänge von allgemeinem Charakter in der Geschichtswissenschaft e kannt werden."[38]) — Es bleibt Eigengewächs vom geschichtliche Boden, was die Historie, wenn auch zum größten Teil mit Hilfe fremde Arbeitskräfte gebaut, hier einerntet.

So sehr Dilthey die Verbundenheit der Geschichte mit dem Lebe und mit seelischer Totalität hervorhebt, so sieht er doch klar, w Abstraktion in alle Regionen der Historie tätig hineingreift, au in die Region der historischen Darstellung, wo nach Wunsch un Meinung der meisten Historiker der ganze und leibhafte Mensch aller Unmittelbarkeit und Fülle seines Wesens dasteht. Seine Bi merkung, daß die geschichtliche Welt der Archive eine tote We der Abstraktion sei[39]), wird am Ende nur für wenige eine Übe raschung sein, desto mehr sein Hinweis, daß gerade das Singula nur mit Hilfe von Abstraktion dargestellt wird. Jede Geiste wissenschaft, spricht er aus, abstrahiert. Auch die Geschichte sie von den ewig gleichen Zügen bei Menschen und Gesellschaft ab. „D Blick ist auf das Unterscheidende und Singulare gerichtet"[40]) — e Wort, das nur von einer Art geschichtlicher Arbeit gesagt ist. W Dilthey vermerkt, ward erst im 18. Jahrhundert und durch Voltai das Alltägliche, allen in einem Zeitalter Gemeinsame berücksichti und aufgenommen in die künstlerische Darstellung, der Untergru

[37]) ebda. S. 77.
[38]) ebda. S. 99.
[39]) Einleitung S. 42.
[40]) ebda. S. 34 f.

des zu allen Zeiten Gleichen der Menschennatur hat noch heute dazu keinen Eintritt.[41]) — Somit hat sich, in einer Art Gegenbewegung gegen die zu Abstraktion und Theorie führende Hauptströmung, in dieser Hinsicht die Geschichtswissenschaft neuerdings mehr der konkreten Wirklichkeit des Lebens angenähert. Das Singulare ein Erzeugnis unserer Abstraktion! Darf man ihn ganz beim Wort nehmen, so begrüßt man dankbar Dilthey unter den Vertretern dieser Ansicht.

Die Haupttätigkeit der historischen Abstraktion liegt in dem Gebiet oberhalb und hinter dem Einzelnen und dem Individuellen. Es ist die breite Mitte zwischen dem Individuum und dem verwickelten Lauf der Geschichte. Hier entfaltet sie sich, herrscht und füllt den Raum mit ihren Bildungen. Auf drei große Klassen von Abstraktionen weist Dilthey hin. Es sind die äußere Organisation der Gesellschaft, die Systeme der Kultur und die Einzelvölker. Alle drei sind nur in Wechselbeziehung zu erfassen.[42]) Kunst, Wissenschaft, Staat, Gesellschaft, Religion sind nebelhafte Wesenheiten, verschleiernd die Wirklichkeit des geschichtlich-gesellschaftlichen Lebens.[43]) Auch solche Denkgebilde wie Gemeinsinn und Geselligkeitstrieb — gewöhnlich als Urkräfte alles Gesellschaftlichen genommen — sind nur ein verschleiernder abstrakter Nebel.[44]) Was bleibt dann aber als die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit selbst? Zwei Bestimmungen werden dafür gegeben. Einmal: Die Analysis trifft auf Individuen und deren prädikative Bestimmungen. Diese Prädikate erscheinen als Wesenheiten zwischen und hinter den Individuen und werden als solche in Begriffen wie Recht, Religion, Kunst substantiiert.[45]) Ein andermal wird gesagt: Die Wirklichkeit, welche jene Abstraktionen verschleiern, ist die Wechselwirkung der psycho-physischen Lebenseinheiten.[46]) — Unschwer ist beides zu vereinigen. Die großen individuellen Prädikate haben sich aus Wechselwirkung gebildet und wirken nun auf diese zurück. Künstlerische Begabung und Sinn ist ein Niederschlag aus der spezifischen Wechselwirkung, in der unzählige Individuen ungezählter Generationen miteinander gestanden haben,

---

[41]) ebda. S. 114 f.
[42]) ebda. S. 52.
[43]) ebda. S. 52 f.
[44]) ebda. S. 83.
[45]) ebda. S. 487.
[46]) ebda. S. 52 f.

und wird die Potenz zu weiteren in Wechselwirkung mit der Umwe sich vollziehenden Leistungen. Das individuelle Prädikat steht nebe der interindividuellen Wechselwirkung etwa wie Substanz nebe Kraft — oder, falls man „modernere" Formeln vorzieht, wie au gesammelte und ruhende neben aktueller Energie.

Die Vielzahl der von der Geschichte in Dienst genommene Geistes- und Seelenfunktionen steht in Wechselbestimmung und Zu sammenwirken. Das ist eben die Signatur der Geschichte wie au gemein der Geisteswissenschaft. — Schon wenn wir eine Persönlicc keit erfassen, sind systematisches Wissen und Verstehen gegenseiti Bedingungen.[47]) Ebenso steht es mit der Begründung des historische Zusammenhangs. Sie beruht auf einer gegenseitigen steten Abhängi keit von Kritik, Interpretation und denkendem Zusammennehmen.[4 Und die Beziehung zwischen Tatsache, Gesetz und Regel wird ve mittelst Selbstbesinnung erkannt.[49]) — Also in der Tiefe unser Seele, wo der psychische Zusammenhang ruht, finden wir das Hilf mittel, um in Verbindung zu setzen, was sich in verschiedene wissee schaftliche Welten getrennt zu haben scheint. —

Der Ertrag aller historischen Verfahrungsweisen wird nun niede gelegt in den beiden Hauptformen: der Geschichtschreibung un theoretischen Geschichtsbetrachtung. In der künstlerischen Da stellung, so sagt Dilthey, wird immer eine große Aufgabe der G schichtschreibung bestehen. Die durch kein Medium veränder Tatsächlichkeit der Wirklichkeit, die nur in der Welt des Geist für uns besteht, fordern wir.[50]) Wesentlich auf diese künstlerisch Geschichtsdarstellung wird man zu beziehen und einzuschränke haben, wenn er einmal sagt: „Das Band zwischen dem Singular und Allgemeinen liegt in der genialen Anschauung des Geschicht schreibers."[51]) Mit wie großer Resignation auch Dilthey in meh facher Hinsicht auf die theoretische Geschichtsbetrachtung sie — fraglich, ob ganz mit Recht —, ihre Existenzberechtigung als Au fluß eines eigenartigen und völlig autonomen Interesses an der G schichte zog er nicht in Zweifel. All den Aspirationen von G

[47]) Geschichtl. Welt S. 73.
[48]) ebda. S. 94.
[49]) Einleitung S. 118 f.
[50]) Einleitung S. 114 f.
[51]) ebda. S. 115.

chichtsphilosophie, von Sociologie und Völkerpsychologie und wie onst die Wissenschaften heißen mögen, die freundlich geneigt ind, der Geschichte das Amt theoretischer Betrachtungen und ystematischer Bearbeitung ihrer eigenen Objekte abzunehmen, setzt r die alles entscheidende Forderung entgegen: Notwendig für den Denker der geschichtlichen Welt ist die direkte Verbindung mit lem Rohmaterial und die Herrschaft über alle Methoden der Gechichte[52]) — womit denn diese Herrschaftsgelüste fremder Machtaber auf historischem Boden erledigt sind.

Dabei hat Geschichte die Verbindung mit anderen Wissenschaften tärker als bisher geschehen auszubauen; dazu gehören denn auch liese etwas unruhigen Nachbarn, um so mehr, je mehr sie sich auf hrem eigenen Territorium halten. — Von anderen Wissenschaften hebt s Dilthey besonders hervor. In weitem Umfang, das erkennt er ausdrücklich an, sind die Methoden der Geisteswissenschaften den früher ntwickelten der Naturwissenschaften angepaßt, so z. B. ist Vergleichung zuerst in der Biologie entwickelt, dann von den systematischen Geisteswissenschaften übernommen worden, so das Experiment aus den xakten Naturwissenschaften in Psychologie, Ästhetik und Pädagogik ibertragen. Gegen eine Durchführung solcher Methoden auf gechichtlichem Gebiet und einen weiteren Ausbau würde Dilthey wohl ichts einzuwenden haben. Mit großer Entschiedenheit verlangt er nge Verbindung von der Geschichte überhaupt mit Psychologie, on der Geschichtstheorie mit Philosophie. Auch für Geschichte ilt: Die Sonderung philosophischer und positiver Untersuchung ist nhaltbar. Die Begriffe und die elementaren Ausgangssätze sind ur mit Hilfe der Psychologie ausreichend festzustellen.[53]) In die ngste Beziehung tritt Psychologie und Geschichte durch eine erst eiderseits zu entwickelnde Forschung, die psychologische und die istorische Typenbildung, das große Mittelglied zwischen empirischer nd theoretischer Wissenschaft, zwischen wissenschaftlicher Beschreibung und Erklärung.

Eine Geschichtswissenschaft, die alle diese Mittel zur Anwendung ringt, — kann sie Objektivität und Allgemeingültigkeit erreichen? n der Abhandlung über „die Entstehung der Hermeneutik" beginnt

---

[52]) ebda.

[53]) ebda. S. 60 und 73.

Dilthey mit der Frage: Ist wissenschaftliche — d. h. zur Objektivit erhobene — Erkenntnis der Einzelpersonen, ja der großen Form singulären menschlichen Daseins überhaupt möglich?[54]) Die E hebung des Nachverständnisses vom Singulären zur Objektivität, d ist freilich die Voraussetzung wie der philologischen, so der ganze historischen Wissenschaft. Ausdrücklich wird zugestanden, daß auf d Allgemeingültigkeit der Interpretation alle Sicherheit der Geschich beruht.[55]) Auch welche Schranken für all und jedes Verstehen u übersteigbar bestehen, ist bereits angegeben. Dazu treten dann d besonderen Mängel des historischen Materials. Es bildet eine u endliche, aber unvollständige Masse, aus ganz anderen — als wisse schaftlichen — Interessen geschaffen, gesammelt, gesichtet. Nur zwei Punkten entspricht es wissenschaftlichen Anforderungen: in d Literatur für den Verlauf der geistigen Bewegungen im neueren Euro und in der Statistik für die Tatsachen des neuesten Gesellschaft lebens, soweit sie zahlenmäßig erfaßbar sind.[56])

So steht es denn unverhohlen bedenklich um die Geschich schreibung. Gewiß auch die Darstellung des einmal Geschehene kann sich auf der Grundlage der analytischen Wissenschaften d einzelnen Zweckzusammenhänge einer objektiven Erfassung ihr Gegenstandes nähern in den Grenzen der Mittel des Verstehens u des denkenden Erfassens.[57]) Aber da die Begründung des historische Zusammenhangs, als beruhend auf einer gegenseitigen, steten A hängigkeit von Kritik, Interpretation und denkendem Zusamme nehmen immer zu einem logisch nie vollständig darstellbaren I einandergreifen von Leistungen gezwungen ist, kann sie sich de historischen Skeptizismus gegenüber niemals durch unanfechtba Beweise rechtfertigen. — Und nicht bloß wegen dieses logische Mangels bleibt die Sicherheit des Ergebnisses unnachweisbar. Ei wirkliche Sicherheit ist überhaupt nicht erreichbar für die darstellen Geschichte. — Urkunden- und Archivkenntnis zwar hält dem Skept zismus hinsichtlich der Tatsachen völlig Stand. Auf dieser sichere Grundlage baut mit Hilfe der Quellenanalyse und Prüfung der G

---

[54]) Hermeneutik S. 187.

[55]) ebda. S. 202.

[56]) Einleitung S. 31.

[57]) Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. Sitzungsb d. Berl. Akad. 1905, I, S. 322 f.

sichtspunkte der Berichterstatter „eine Rekonstruktion auf, die historische Wahrscheinlichkeit hat, und der nur geistreiche, aber unwissenschaftliche Köpfe die Brauchbarkeit absprechen können". Weit günstiger ist die Stellung der Geschichte gegenüber Massenerscheinungen und vor allem in der Untersuchung künstlerischer oder wissenschaftlicher Werke.[58])

„Die Urzelle der geschichtlichen Welt ist das Erlebnis." Was uns in der Nähe umgibt, wird uns zum Verständnismittel des Entfernten und Vergangenen, unter der Bedingung, daß, was wir so überragen, den Charakter der Beständigkeit in der Zeit und der allgemeinen menschlichen Geltung hat.[59]) Auf die Erweiterung und Berichtigung, die der individuellen Lebenserfahrung — einer Summierung in einer Art unmethodischer Induktion — zuteil wird, weist Dilthey hin. Es geschieht durch die allgemeine Lebenserfahrung, durch die Schöpfung eines gemeinsamen Lebens in einer Gruppe von Menschen, in Sitte, Herkommen, öffentlicher Meinung.[60]) — Man wird das sehr erweitern können und dann den Weg offen sehen, auf dem der Historiograph zu einer teilweisen Entäußerung seiner ganz persönlichen Bedingtheit und Beschränktheit kommen kann; den Weg, auf dem er sich allmählich von singulärster Subjektivität löst, stufenweise sich in eine Art von — dürfen wir sagen? — sozialer Objektivität oder relativer Allgemeingültigkeit annähert und zuletzt emporsteigen kann zum Repräsentanten seiner Gruppe oder Nation, seiner Generation oder Epoche, zum Exponenten großer Zeittendenzen oder ganzer Zeithorizonte.

Andererseits findet Dilthey bei den großen Historikern wie Ranke, aber auch Herodot, Thucydides, Carlyle u. a. eine Verwebung des der Dichtung eigenen Bewußtseins vom Leben mit der Geschichte.[61]) Er betont, daß die Unmittelbarkeit des Erlebens in seiner Fülle und Macht gerade von der Dichtung bewahrt und wiedergegeben wird. — Beides, so darf man weitergehend sagen, die Vertiefung der eigenen Lebenserfahrung durch das allgemeine Erleben und durch eine Art intensiven dichterischen Nacherlebens, vereint sich in dem großen Geschichtschreiber. So nur ist er imstande, mit persön-

[58]) Geschichtl. Welt S. 93.
[59]) ebda. S. 62 f.
[60]) ebda. S. 28.
[61]) Einleitung S. 488.

licher Gewalt die Dinge der Vergangenheit zu erleben und sie zugleich aus einem überpersönlichen Standpunkt zu erfassen. Ein nächstes keineswegs letztes Beispiel ist Treitschke. Wie seine mächtige Persönlichkeit die Glut seiner Liebe und seines Hasses in den Dienst der nationalen Idee stellte, so ward er zum Vertreter jener Geschlechter und Kräfte, durch die das Reich gebaut ist. Dabei hat man bei dem Grad von überpersönlicher Subjektivität, der hier erreicht ist, mit Recht empfunden, daß Lebenstendenzen noch immer die Interessen der Wissenschaft auf den zweiten Platz gedrängt halten. Immerhin mag der Abstand, der eine solche nationale Historiographie großen Stils von der Subjektivität des alltäglichen Lebens trennt, kaum geringer sein, als auf der andern Seite der Abstand zwischen jener lebensvollen Nationalgeschichte und der abgeklärten Universalhistorie, zwischen Treitschke und Ranke. Und es geht, oder wird einmal gehen, noch weiter hinauf auf der unendlichen Stufenleiter der Objektivierung historischer Darstellung. —

Wesentlich günstiger als die Geschichtschreibung steht theoretische Geschichtsbetrachtung da. Hier ist sogar, sagt wenigstens die „Einleitung", eine Behandlung von Geschichte und Gesellschaft möglich, die der mechanischen Naturerklärung entspricht. Dazu wäre der Gesichtspunkt durchzuführen, daß in allen Wendungen der Methode, bis hin zur Bildung von zeitlichen Durchschnitten oder zur Vergleichung etwa des Menschen zur Zeit des Perikles und Leos XIII. das Objekt immer der Mensch ist, bald als Ganzes, bald in seinen Teilinhalten sowie in seinen Beziehungen.[62]) — Es ist der Aufbau aus Elementen, letzten erkennbaren Bestandteilen, wovon er sich eine Geschichtsforschung analog zur Physik verspricht. — Späterhin tritt ein anderer Gedanke auf. Die Wirkungszusammenhänge der geschichtlichen Welt mit ihren immanenten Beziehungen zwischen wirkenden Kräften, Werten, Zwecken, Bedeutung und Sinn — also mit ihrer Zentrierung —, die wir erfahren können, führen die historische Forschung nicht bloß in der Richtung auf Allgemeingültigkeit vorwärts, sondern hier spricht Dilthey geradezu von „objektiver Geschichte", die damit erreicht ist oder werden kann.[63]) — Auch wer sich gegenüber den besonderen Ergebnissen seiner theoretischen Geschichts-

---

[62]) Geschichtl. Welt S. 86 f.
[63]) ebda. S. 95 f.

rschung zurückhält, wird dem Gesamturteil, das er über die Sicher-
eit der Forschungsresultate in den verschiedenen geschichtlichen Ge-
eten fällt, voll beistimmen können: das Unten und das Oben in
r Historie, Archivforschung hier und systematische Betrachtung
ort oder Empirie und Theorie der Geschichte — das sind die Ge-
ete maximaler Erkenntnissicherheit. In der Mitte steht die Ge-
hichtsdarstellung, und die muß im allgemeinen sich bescheiden mit
weiterter, abgeklärter Subjektivität und einem gewissen, eventuell
hen Grad von Wahrscheinlichkeit.

Vielleicht aber findet Historiographie im Weiterschreiten ihr
lles Glück, ob auch unbefriedigt im letzten wissenschaftlichen
hrgeiz. Dilthey überblickt den durch die Jahrhunderte zurück-
legten Weg. Vielseitig angelegt, in Einzelheiten ausgeführt, mit
arem Überblick entwirft er das Bild einer Entwicklung, von dem
er nicht mehr als ein paar Grundstriche wiederzugeben möglich ist.
der Tat, er erkennt einen zweifellosen Fortschritt. Vier große
tufen steigender Bewältigung des historischen Stoffes zeigen sich,
rei davon schon im Altertum gewonnen. Die erste ist die einfache
rzählung, veranlaßt aus Neugier, nationalem Stolz u. dgl. wie bei
erodot. Dann tritt bei Thucydides die Richtung auf Erklärung
uf, aus Motiven, politischen Kräften, und hier bereits werden auf
as Geschehene nach Analogieschluß auch Lehren und Erwartungen
r die Zukunft gegründet. Regelmäßigkeit ermöglicht auch hier
oraussage und Einwirkung. Bei Polybius drittens finden wir die
ethodische Übertragung der — noch rudimentären — systematischen
eisteswissenschaften auf die historische Erklärung. Dauernde Kräfte
erden eingeführt: Verfassung, Finanzen u. a. Erst im 18. Jahr-
undert wird eine neue Stufe erreicht. Da erfolgt einmal die syste-
atische Zerlegung des Ganzen in die Einzelzusammenhänge Recht,
eligion usw., und mit Voltaire erscheint der kulturhistorische Hori-
ont. Ferner aber tritt mit Winkelmann, Möser, Herder das Prinzip
er Entwicklung auf, d. h. die Anschauung, daß „in jedem Wir-
ungszusammenhang als Grundeigenschaft enthalten ist, daß er aus
einem Wesen von innen eine Reihe von Veränderungen durchläuft,
eren jede nur auf der Grundlage der früheren möglich ist.“[64])

---

[64]) ebda. S. 97.

Aus der Betrachtung dieses Emporsteigens ergibt sich für Dilth die weitere Erkenntnis, daß „alle Momente, einmal erfaßt, in d Geschichtschreibung lebendig geblieben sind: freudige Erzählung kunst, bohrende Erklärung, Anwendung des systematischen Wisse auf sie, Zerlegung in einzelne Wirkungszusammenhänge und Prinz der Entwicklung".[65]) Es ist diese Erkenntnis Diltheys Öl, auf d Wogen des Methodenstreits der neunziger Jahre gegossen. Hätte m auf beiden Seiten diese Einsicht besessen, daß durch Entfaltung neu geschichtswissenschaftlicher Interessen die alten Bedürfnisse g schichtlicher Anschauung nicht vernichtet werden, daß es sich u Anbau handelt, nicht um Abbruch des Alten, so wäre wohl manch anders gekommen. Wenigstens dieser Grad der Erbitterung u damit diese wunderbaren Formen wissenschaftlicher Kontrover wären uns erspart worden. —

In ihren allgemeinen Gesichtspunkten und Gedankengängen w Geschichtschreibung, wie Gesellschaftwissenschaft, bis tief ins 18. Jah hundert fremden Mächten unterworfen; Theologie, Metaphysik, z letzt Naturwissenschaft. Eine eigentliche Emanzipation des G schichtlichen ward erst in der historischen Schule gewonnen.[66]) S löste die Aufklärungszeit ab in der grundlegenden Epoche der Geist wissenschaften um 1800, wo u. a. Analysis und vergleichende M thode in den systematischen Geisteswissenschaften durchgefüh wurde.[67]) An Stelle der Auffassung der Aufklärung, die in der Kult ein Zweckgebäude der menschlichen Vernunft sah, trat nun die Grun anschauung, daß die Systeme der Kultur „sich aus der schaffend Kraft der Nationen entwickeln".[68]) Aber bei aller Größe ihrer L stung, bei aller Lebendigkeit und Tiefe ihrer geschichtlichen A schauung fehlte der historischen Schule die Analysis ihres Bewuß seins, es fehlte eine erklärende Methode, ein gesundes Verhältnis Erkenntnistheorie und Psychologie, es fehlte endlich der universa historische Horizont. Bei dem Mangel philosophischer Grundlegu vermochte sie ihre tiefen Intuitionen nicht begrifflich zu entwicke nicht methodisch zu begründen.[69]) Verwarf sie doch geradezu d

[65]) Einleitung S. XIII.
[66]) Geschichtl. Welt S. 19.
[67]) Geschichtl. Welt S. 24.
[68]) Einleitung S. XV.
[69]) Geschichtl. Welt S. 25.

bleitung allgemeiner Wahrheiten durch konstruktives abstraktes Denken. Und so blieb die Vergleichung ihr einziges Mittel, um zu Wahrheiten von größerer Allgemeinheit emporzusteigen — ein unzulängliches Mittel zumal bei unzureichender Analysis der komplexen Gegenstände.[70]) Bei solcher Unsicherheit über die Grundlagen kam es, daß der Einzelforscher sich in bloße Empirie oder geistreiche Subjektivität zurückzog. Oder er verfiel der Metaphysik[71]), die sich nun wieder auf geschichtlichem Boden aufrichtete. Es war eine Grenze der historischen Schule, daß sie kein Verhältnis zur Universalgeschichte gewann. Hier griff Hegel ein, „eins der größten historischen Genies aller Zeiten".[72]) Seine Wirkung ist in der Geschichtschreibung nicht verschwunden, z. B. in der Anordnung der Stufen des Geistes dauert sie fort. „Und die Zeit kommt heran", so ist die Erwartung Diltheys, „in welcher auch sein Versuch, einen Zusammenhang von Begriffen zu bilden, der den unablässigen Strom der Geschichte beherrschen kann, gewürdigt und verwertet werden wird".[73]) Daneben baut Humboldt seine Lehre von der historischen Idee auf. Noch Gervinus teilt, wie Dilthey urteilt, ganz diese historische Stimmung und diese Grundansicht.[74]) Und weiterhin zieht Humboldts Ideenlehre eine lange Spur durch die deutsche Geschichtswissenschaft. Dabei: „Eben das Rückständige in der Einmischung des religiösen Glaubens und einer idealistischen Metaphysik in die historische Wissenschaft wurde für Humboldt und die Denker über Geschichte, die ihm folgten", — etwa bis Droysen hin — „zum Mittelpunkt der Geschichtsauffassung."[75]) Bei Ranke haben sich jene transzendentalen Mächte Humboldts zu „moralischen Energien" umgebildet, die nicht in Begriffen auszudrücken sind, die wir aber anschauen, wahrnehmen. Wir haben ein Mitgefühl ihres Daseins.[76]) Überhaupt sind trotz der Künstlernatur Rankes — „seiner dichterischen Stimmung gegenüber der geschichtlichen Welt" — rationale Faktoren von großer Macht in seinem geschichtlichen Bewußtsein lebendig. Da

---

[70]) Einleitung S. XV.
[71]) Geschichtl. Welt S. 26.
[72]) ebda. S. 44.
[73]) ebda. S. 40 f.
[74]) ebda. S. 42.
[75]) ebda. S. 41.
[76]) ebda. S. 74, S. 30, S. 29.

fließen mannigfache Quellen des systematischen Denkens; nur daraa ist er zu verstehen. Da ist sein Wirklichkeitssinn; die Geschichh erscheint bei ihm als objektive Wissenschaft. Da ist sein steter un versalhistorischer Horizont. Und der Künstler verlangte nach sinn licher Breite des Geschehens. So war beides in ihm verbunden[77] sorgsame Pragmatik des Einzelablaufs und weiter universaler Ur blick.

Seit Ranke hat nun die gegenseitige Abhängigkeit des System tischen und Historischen noch immer zugenommen. Zwar „d Genies der erzählenden Kunst" von Thucydides bis Ranke habo zeitlose historische Werke geschaffen.[78]) Aber im ganzen regiert doo der Fortschritt. Immer tiefer wird die Einsicht in die Zusammee hänge der Geschichte, in die Beziehungen dieser Zusammenhäng und ein Verstehen des Lebens an den einzelnen historischen Stell ist gewonnen, das über alles Frühere hinausgeht. Die Ausdehnu des historischen Horizonts ermöglicht die Ausbildung immer a gemeinerer und fruchtbarerer Begriffe.[79]). —

Ohne Zweifel würde in so entschiedenem und mannigfachem Fo schreiten der Geschichtschreibung moderne Wissenschaftslehre ein ausreichenden Ersatz zu sehen haben für Verzicht auf absolute O jektivität und Allgemeingültigkeit.

Doch wie es auch damit stehen mag, für immer wird Geschich schreibung ein Bedürfnis des Menschengeistes sein. Und in ihr wi künstlerische Darstellung stets notwendig bleiben aus dem Verlange die durch kein Medium veränderte Tatsächlichkeit der Wirklichk zu erfassen. Das Menschliche an sich anzuschauen, ist nicht bl ein Interesse unseres Vorstellens, sondern darüber hinaus des Gemü der Mitempfindung, des Enthusiasmus — siehe Goethes Wort d über.[80])

Wie geht nun der Geschichtschreiber bei seiner Arbeit vor? Z erst, wie macht er es, aus dem Meer der Vergangenheit seine jedesmali besondere Aufgabe zu ergreifen, zu bestimmen und abzugrenze Sehr einfach, antwortet Dilthey. „Geschichtschreibung, als eine fre

---

[77]) ebda. S. 75.
[78]) ebda. S. 75 f.
[79]) Einleitung S. 114 f.
[80]) ebda. S. 31.

Kunst der Darstellung, faßt einen Teil dieses unermeßlichen Ganzen zusammen, der des Interesses unter irgend einem Gesichtspunkt wert erscheint."[81]) Interesse unter irgend einem Gesichtspunkt! Man wird an J. Burckhardts superiore Art erinnert, wenn der etwa seine „Weltgeschichtlichen Betrachtungen" — nach J. Oeri — mit dem Satz beginnt, die Aufgabe sei, „eine Anzahl von historischen Beobachtungen und Erforschungen hier an einen halb zufälligen Gedankengang anzuknüpfen, wie ein andermal an einen anderen". Was als großartige Lässigkeit zunächst verblüfft, ist bei näherem Zuschauen höchste Freiheit der Auffassung, hervorgegangen aus dem Bewußtsein der verschwindenden Kleinheit, der Willkür und Zufälligkeit all unseres menschlichen Auffassens und Gestaltens gegenüber dem Ocean der Geschichte. Das Gefühl der eigenen „Knirpsigkeit" — um noch einen Ausdruck Burckhardts zu gebrauchen — bestimmt am tiefsten die Gemütsverfassung gerade des universalhistorisch Angelegten. Das Thema des Historikers bringt nicht nur Aussonderung des Gegenstandes selbst, sondern enthält auch ein Prinzip der Auswahl. Jedes Einzelne muß in den starken Zügen des zusammengenommenen Wirkungszusammenhangs mitvertreten sein. „Darin besteht nicht bloß die darstellende Kunst des Historikers, sondern diese ist das Erzeugnis einer bestimmten Art zu sehen."[82]) Innerhalb jeder historischen Darstellung liegt eine Auswahl der überlieferten Tatsachen nach Wertabschätzung vor.[83]) Die großen durchgehenden Tendenzen, die als die Charakteristika für Generationen, Zeitalter und Epochen, ebenso für jedes Kultursystem und alle Gemeinschaften die Konzentration dieser Wirkungszusammenhänge in sich selbst herbeiführen, sie bestimmen diese Wertabschätzung der Tatsache. Nach ihrem inneren Verhältnis — etwa zu der Leistung dieser Generation, zum Ziel jenes Verbandes oder auch zum Inbegriff der Poesie — und letzten Endes nach ihrem inneren Verhältnis zum Geist ihrer Zeit haben die Einzelnen, die Richtungen und die Gemeinsamkeiten ihre Bedeutung. Durch Beziehung auf die Zentrierung des Ganzen wird die Bedeutsamkeit des Einzelnen, sein Verhältnis zum ganzen Zusammenhang vom Historiker festgelegt.[84]) So leistet seine „Centrie-

[81]) Gesch. Welt S. 97.
[82]) Grundlegung S. 324.
[83]) Geschichtl. Welt S. 111, S. 86 f.
[84]) Grundlegung S. 323.

rung der Wirkungszusammenhänge" Dilthey u. a. auch den Diens
die Auswahl und Wertbestimmung der historischen Tatsache für d
Geschichtsdarstellung in hohem Maße von subjektiver Willkür un
persönlichem Belieben zu befreien. — Man möchte einen zweite
Gesichtspunkt daneben gestellt sehen. Diese, man könnte sage
immanent-historische Wertung der historischen Erscheinungen wi
u. a. sicherlich durchkreuzt und abgelenkt durch eine transzenden
historische. Noch allgemeinere Gesichtspunkte mischen sich ei
einmal gewonnen aus den Beziehungen der verschiedenen Zeitalt
und Jahrhunderte untereinander, abstrahiert mit anderen Worten a
der universalhistorischen Entwicklung. Es sind das Wertungen, d
jenseits der Grenze der „historischen Schule" erst möglich gewordd
sind. Freilich verbergen sich wie unter einer Maske darin vielfa
oder meist andere Beziehungen: das Wesentliche ist dabei oft n
das Verhältnis zu den obersten Leitgedanken der eigenen Gegenwa
des Geschichtschreibers. Noch höher aufwärts weist jene modern
Geschichtsphilosophie, die Auswahl, Abschätzung und Beurteilu
des Historiographen an allgemeinverständliche Kulturwerte oder g
an die absoluten Werte selbst bindet. — Eine Bedingtheit des Hist
rikers durch seine Gegenwart ist von Dilthey — wie nicht anders
erwarten — voll anerkannt worden. „Die Bewußtseinslage und d
Horizont einer Zeit sind jedesmal die Voraussetzung dafür, daß die
Zeit die geschichtliche Welt in einer bestimmten Weise erblickt: d
Möglichkeiten der Standpunkte historischen Sehens werden gleichsa
in den Epochen der Geisteswissenschaften durchlaufen."[85]) Besonde
fein und weit erscheint der letzte Gedanke, wenn man ihn mit ein
bekannten Auffassung Rankes zusammenhält. Gerade so sah Ran
die Zeitalter der Geschichte selbst: ihre Folge durchläuft die Möglic
keiten des menschlichen Seins. Wie freilich mit solcher Abwandlu
der historiographischen Möglichkeiten durch die Aufeinanderfolge d
Zeitalter und der sich ablösenden Phasen der Kulturentwicklung d
stete Fortschritt der Geschichtschreibung sich vereinen läßt, ist ei
Frage, schwierig und verzweigt. Den wichtigsten Fingerzeig z
Lösung gibt Dilthey selbst mit jenem Grundgedanken, der sch
mehrfach berührt ist: „Auch die historische Darstellung des einm
Geschehenen kann nur auf der Grundlage der analytischen Wisse

---

[85]) Grundlegung S. 322 f.

schaften der einzelnen Zweckzusammenhänge sich einer objektiven Erfassung ihres Gegenstandes nähern."[86]) Wir dürfen als seine Meinung erschließen: Die Geschichtschreibung steht in doppelter grundlegender Beziehung. Sie ist eine Lebensfunktion ihrer eigenen Zeit und teilt als solche das Schicksal der sich folgenden Phasen des geschichtlichen Gesamtverlaufs. Ein Auf und Ab, ein Hin und Her mag das sein. Zugleich aber hat sie als eine Funktion des wissenschaftlichen Denkens, namentlich auf Grund der Ergebnisse der systematischen Geisteswissenschaften, eine aus dem Wesen des Zweckzusammenhangs der Erkenntnis sich ergebende Richtung auf zunehmende Sicherheit und Allgemeingültigkeit. Es treffen in der Geschichtschreibung die zwei verschiedenen Regionen der geschichtlichen Welt mit ihrer gegensätzlichen Eigenart zusammen oder aufeinander: der in jedem Punkt komplexe Gesamtverlauf des konkret-historischen Lebens mit seiner fortschrittslosen, entwicklungsbaren, gleichsam amorphen Struktur und das „Kultursystem der Wissenschaft", wie andere Kultursysteme auskristallisiert zu deutlich erkennbarer Entwicklung. In dem Verfahren aller Geschichtschreibung spiegelt sich nach Dilthey diese ihre Zweiseelennatur, wenn er fordert, die Wirklichkeit der Geschichte sei, im Gegensatz zu den toten Abstraktionen etwa der Archive, nur von den individuellen Lebenseinheiten aufzubauen. Aber durch den Begriff von Typus und Repräsentation müsse man sich der Auffassung von Ständen, Zeitaltern nähern. Nur so sei ein geschichtliches Ganzes zu erfassen.[87])

Es ist nach Diltheys Terminologie Lebenserfahrung, die sich hier in allen ihren Formen vom Engsten der Eindrücke des Individuellen bis hin zum Weitesten, dem Zeithorizont, mit der Wissenschaft vereint. Als drittes tritt die Kunst hinzu. Nur durch künstlerisches Vermögen und künstlerische Mittel kann der Geschichtschreiber Menschen und Zustände vergegenwärtigen. Geschichtschreibung — heißt es einmal — „ist eine Kunst, weil in ihr, wie in der Phantasie des Künstlers selber, das Allgemeine in dem Besonderen angeschaut, noch nicht durch Abstraktion von ihm gesondert und für

---

[86]) Einleitung S. 42.

[87]) Beiträge zum Studium der Individualität. Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1896, I, S. 307.

sich dargestellt wird, was erst in der Theorie geschieht. Das Be sondere ist hier nur von der Idee im Geist des Geschichtschreiber gesättigt und gestaltet, und wo eine Generalisation auftritt, beleuchtet sie nur blitzartig die Tatsachen und entbindet auf einen Moment das abstrakte Denken." Ähnlich dem Dichter schafft der Geschicht schreiber aus seiner genialen Anschauung das Band zwischen der Besonderen und Allgemeinen. So ist es ein großes geschichtliche Gesetz, daß überall die darstellende Kunst dem wissen schaftlichen Studium dieser geschichtlichen Welt den Weg bereite „Daher sind Höhepunkte der Geschichtschreibung immer eigentlic durch solche der Poesie bedingt." „Die Kunst ist eben das Orga des Lebensverständnisses."[88])

So kommt es darauf an, in der Historie von der Lebendigke des Wirklichen Wesenhaftes festzuhalten. Nun ist Grundcharakt meines Daseins ein steter Lebensbezug von Dingen und Mensche auf mein Ich — fördernd, hemmend, in mannigfachster Weise beein flussend. Alles hat hier eine Stellung zu ihm, und zugleich ände sich die Zuständigkeit meines Ichs dadurch beständig. Daraus, nu aus dem Lebensbezug zu mir, ergeben sich die Prädikate der Ding „Auf diesem Untergrund des Lebens treten dann gegenständliche Auffassen, Wertgeben, Zwecksetzen als Typen des Verhaltens in un zähligen Nuancen, die ineinander übergehen, hervor." Sie werde zu inneren Zusammenhängen im Lebenslauf verbunden, welche al Betätigung und Entwicklung umfassen. Je mehr nun der Historik von diesen Lebensbezügen erblicken läßt, um so mehr wird er de Eindruck wirklichen Lebens erwecken.[89]) Grundbedingung dafür i die Sympathie, — Mitfreuen und Mitleiden. „Hingebung macht da Innere des wahren kongenialen Historikers zu einem Universum welches die ganze geschichtliche Welt abspiegelt!"[90])

Darum ist in der Historie denn auch ein Urteil über das Ge schehene an und für sich von der Darstellung desselben unabtrennba Es zeigt sich darin der Grundzug alles Geisteswissenschaftlichen, d unlösliche Verbindung von theoretischen und praktischen Sätze Nur darf das Urteilen in der Geschichte nicht ausschließlich da

---

[88]) Individualität S. 306.
[89]) Geschichtl. Welt S. 61 f.
[90]) Einleitung S. 114 f.

moralische Urteil eines Schlossers und Gervinus sein, sondern dasjenige, „das aus der Wertbestimmung und Normen aller menschlichen Lebensbetätigungen hervorgeht".[91]) Auch hier also wird jede Herrschaft einer isolierten seelischen Funktion zurückgewiesen und die Totalität von Leben und Seele, vermittelt im Strukturzusammenhang, gefordert.

Von den oben angeführten Gesichtspunkten aus scheint die Biographie obenan zu stehen in der darstellenden Geschichte. In ihr wird die fundamentale geschichtliche Tatsache dargestellt, rein, ganz, in ihrer Wirklichkeit, freilich nur, wenn es sub specie aeterni, mit allen Zusammenhängen dieser Person geschieht.[92])

Damit stehen wir vor dem, was unbezweifelbar das centrale Moment der darstellenden Geschichte ist, das Individuum oder allgemeiner gefaßt das Individuelle; nach Diltheys wissenschaftlicher Formulierung: „Das Prinzip der Individuation", d. h. der Spezifikation nach Individuen, Arten, Gattungen, Lebensformen. Seine Bedeutung reicht weit über die Historiographie hinaus in alle Gebiete der Geisteswissenschaften. Immer wieder einmal hat es Dilthey als den eigentlichen Angelpunkt aller dieser Disziplinen angesehen. Zuweilen es als ein Rätsel, dem kaum beizukommen ist, empfunden. Der feinfühlende Mensch in ihm, der Künstler und der wissenschaftliche Anwalt des Menschlich-Lebendigen neigten dazu, in verehrender Scheu und Zurückhaltung da anzuhalten, wo der Denker in ihm noch vorwärts drängt. Hier ist es besonders, bei „dem großen Problem der Individuation", wo man zuweilen den Eindruck hat, als ringe dieser reiche Geist auch mit sich selbst, wenn er mit dieser Frage der Fragen ringt.

Es ist bemerkenswert, mit welcher Entschiedenheit er die Bildung von Allgemeinkenntnissen, Theorie und generellen Wahrheiten, als das eine große und selbständige Endziel für Geisteswissenschaft und auch Geschichte fordert. Demgegenüber scheint mehrfach eine schlechthin dominierende Stellung für das Individuelle beansprucht zu werden. Eine höchst eigentümliche Begründung dafür wird gegeben, und zwar nicht in der „Einleitung", die nach mancher Beziehung als ein Frühwerk erscheint, sondern in einer späteren Ab-

---

[91]) Individualität S. 299 f.
[92]) Einleitung S. 42.

handlung vom Jahre 1896. Es ist der seelische Strukturzusammen hang, der aus der letzten Tiefe des eigenen Lebens den Grund fü die herrschende Stellung des Ichs, des eigenen wie aller anderen, gebe soll. Er strebt ja in jedem Seelenleben eine befriedigende seelisch Verfassung herbeizuführen und „so ist das Bewußtsein eines selbs ständigen inneren Wertes von dem Sichfühlen jeden Individuum unabtrennbar. Hieraus ergibt sich, daß der Schwerpunkt der Geiste wissenschaften aus dem Erkennen des Generellen hinüberrückt in da große Problem der Individuation".[93]) Noch in seiner letzten Ab handlung von 1910 heißt es, daß, wie in der Naturwissenschaft da Gesetz der Veränderung, so in der geistigen Welt die Auffassung de Indididualität herrscht.[94]) Liegt doch in dem Erfassen der Elemen eine Überlegenheit der Geistes- über die Naturwissenschaften zutag Hier nur allmählich erschlossen, ist dort die letzte Einheit unmittelba gegeben: das Individuum.[95]) Die Naturwissenschaft muß auf eine wesentlichen Zusammenhang der Dinge verzichten. Sie ist beschränk auf die bloße Herstellung eines äußeren Zusammenhangs von Be ziehungen. Substituierung eines Zusammenhangs mathematisch mechanischer Natur mit Hilfe des Satzes vom Grunde ist alles, wa sie erreichen kann. Im Seelischen haben wir die Wirklichkeit selbs „Die Tatsache des Bewußtseins ist nichts anderes als das, dessen ic inne werde. Unser Hoffen und Trachten, Wünschen und Wolle diese innere Welt ist als solche die Sache selber." Somit das innerlic Gegebene ist nicht relativ gegeben, wie der äußere Gegenstand.[96])

Dies Seelische im Individuum, diese leibhaftige Wirklichkeit i mehr und mehr zum Hauptgegenstand der Geisteswissenschaften ge worden. Denn in der Gesellschafts- und Geschichtswissenschaft tri fortgehend die Richtung auf immer stärkere Betonung des Psych schen hervor, wodurch die physische Seite der Vorgänge zu bloße Bedingungen und Verständnismitteln herabgedrückt wird.[97])

Nun ist aber das, was so als unmittelbare Tatsache in unsere Bewußtsein gegeben ist, ein Geheimnisvolles für Gedanke und E kenntnis. „Es wird wohl, sage man zunächst oder für immer, i

---

[93]) Individualität S. 299.
[94]) Geschichtl. Welt S. 157.
[95]) Einleitung S. 35.
[96]) ebda. S. 500 ff.
[97]) Geschichtl. Welt S. 6.

Seelenleben etwas Inkommensurables anerkannt werden müssen."[98]) Diese „so rätselhafte Individuation"[99]), sagt er, und selbst dem nachbildenden Verstehen stellt er die Grenze auf: „Individuum est ineffabile".[100]) „In jedem allgemeinen Zug des Lebens liegt ein Verhältnis zur Bedeutung des Lebens überhaupt, sonach etwas ganz Unergründliches."[101]) So ist auch Ausdruck wie Begründung ganz allgemein gehalten, wenn er — zunächst vom Künstler — sagt: „Die Darstellung der Individuation ist immer subjektiv, und zwar persönlich, national und in geschichtlicher Abfolge bedingt." Jede Bemühung zu sehen, ohne zu appercipieren, muß mißlingen. Eine Einwirkung des seelischen Zusammenhangs, und zwar von einem gefühlten Eindruckspunkt aus, ist unvermeidlich.[102]) Und in der „Einleitung" wird z. B. geradezu jede Konstruktion des Verhältnisses zwischen Individuum und Gesellschaft verworfen.[103])

Man sieht, wie Tendenzen lebendig sind, die dem Individuum, wie eine Exemtion von dem Naturzusammenhang, so auch Immunität von rationaler wissenschaftlicher Erfassung sichern möchten. Doch stark ist auch die Gegentendenz. Faßt man alles zusammen, so ergibt sich eine reiche Fülle von Gesichtspunkten für begriffliche Bearbeitung. Wie Dilthey auch über die möglichen Endergebnisse, über den beim Individuellen erreichbaren Grad der Analyse gedacht haben mag, hingewiesen hat er auf zahlreiche Aufgaben und Angriffspunkte des Denkens.

Zwar ein weiteres Hindernis scheint sich zu erheben. In festester Weise und in einer ganz besonderen Art kuppelt Dilthey das Individuelle mit dem Singulären zusammen: „Aus der Lebendigkeit und der Wertentwicklung der geistigen Lebenseinheiten ergibt sich ihre Singularität, sowie das dieser zukommende selbständige Interesse." Und weil alle durch diese Einheiten gebildeten Lebensformen denselben singulären Charakter tragen, so kommt der singulare Charakter schließlich der ganzen geistigen Welt zu.[104]) Das Singulare

---

[98]) Individualität S. 299 Anm.
[99]) ebda. S. 306.
[100]) Hermeneutik S. 201.
[101]) Wesen d. Philos. S. 51.
[102]) Individualität S. 315.
[103]) EinleitungS. 39.
[104]) Individualität S. 301.

aber ist für das Denken unausschöpfbar.[105]) Das seelische Lebe kennt keine Wiederkehr. Jede veränderte Lage bringt eine nee Stellung des ganzen Lebens. In jeder Lebensäußerung wirkt immr das ganze Leben. Denn im Erleben bin ich mir selbst als Zusammee hang da. „So sind homogene Systeme, welche Gesetze der Verände rung aufzufinden möglich machen, uns weder im Erleben noch Ve stehen gegeben."[106])

Auf der andern Seite: Gleichartigkeit und Gleichförmigke durchwalten das ganze Weltall.[107]) Gleichsam auf zwei Wegen dringe sie auch in die geistige Welt vor. Da sind einmal die großen geset lichen Verhältnisse, welche dort draußen die ganze Natur durch walten. Als bedingendes Milieu für die geistige Welt zeigen sie auc in dieser ihre Wirkungen in Gleichförmigkeit. Zweitens tritt i Geistigen an sich innere Verwandtschaft und Gleichartigkeit hervo sich äußernd als Allgemeingültigkeit im Denken, Übertragbarke der Gefühle, logisches ineinandergreifen der Zwecke und Sympathie.[10 Diese Verbindung von Individuation und Gleichförmigkeit, die ve der geistigen Lebenseinheit bis zu den Systemen der Kultur in de Formen der Organisation überall sich findet, kommt in jeder ei zelnen Geisteswissenschaft zum Ausdruck. Sie bildet eins ihrer eigenst Probleme, von entscheidender Bedeutung für ihre Gestaltung. Übera ist die Tendenz, sich dem inneren Zusammenhang zu nähern, in we chem das Gleichförmige Grundlage der Individuation ist.[109]) So gi es auch umgekehrt: Vom Gemeinschaftlich-Menschlichen ist Inc vidualität nicht ablösbar, so daß Menschheit nur ein unbestimmt Typus ist.[110])

Man könnte versucht sein, das Prinzip der Individuation üb die menschlich-geschichtliche Welt hinaus auszudehnen, es zu ve folgen in das Reich der Natur. Erscheinen doch ohnehin vom Stan punkt naturwissenschaftlicher Weltbetrachtung aus „die geistige Lebenseinheiten nur wie Interpolationen im Text der physische

---

[105]) Wesen d. Philos. S. 3.
[106]) Geschichtl. Welt S. 92.
[107]) Individualität S. 302 f.
[108]) ebda. S. 301.
[109]) ebda. S. 301 f.
[110]) Geschichtl. Welt S. 92.

Welt".[111]) Der tragende Begriff der Individuation ist der Lebenswert. Man könnte Abstufungen dieses Lebenswertes aufstellen, je nachdem in der organischen Welt sich die Artikulation von Teilen oder Funktionen abstuft. So würde man Reihen mit zunehmenden Lebenswerten erhalten, z. B. vom niedersten Wirbeltier bis zum Menschen aufwärts. Ein Prinzip der Entwicklung der Individuation ergäbe sich. Aber vorsichtig hält sich Dilthey von dieser Verbindung zwischen Natur und Geist zurück. „Schließlich ist dieser Begriff des Lebenswertes, und was mit ihm zusammenhängt, uns nur in der menschlich-geschichtlichen Welt primär gegeben."[112]) Die Individuation erreicht nicht bloß auf der Stufe des menschlich-geschichtlichen Lebens ihren Höhepunkt, sie hat auch hier erst selbständiges wissenschaftliches Interesse.[113])

Man ist dann wohl ein wenig erstaunt zu hören, daß ein eigentlich prinzipieller Unterschied der individuellen Variation — wenn man hier diese für Dilthey fernliegende Bezeichnung setzen darf — nicht zugrunde liegt. „Alle individuellen Unterschiede sind letztlich nicht durch qualitative Verschiedenheiten der Personen voneinander, sondern nur durch Gradunterschiede ihrer Seelenvorgänge bedingt."[114]) — Man glaubt, jedes Hindernis sei damit gefallen für eine restlose Auslieferung des Individuellen an das begriffliche Denken.

In der Tat, mit welchen Vorbehalten auch immer gegenüber dem Ergebnis, Dilthey verlangt über Nacherleben, Verstehen und subjektives Auffassen hinaus ein begriffliches Erfassen des Individuellen und rationale Methoden. Allgemein heißt es: „Die Wissenschaft sucht die ganze Individuation der Lebenswirklichkeit durch das entgegensetzende, einteilende und klassifizierende Verfahren darzustellen."[115]) Im Besonderen ruft er Psychologie und systematische Geisteswissenschaften als hauptsächliche Helfer herbei. „Die Individualpsychologie entwirft die Theorie, welche die Möglichkeit der Individuation begründet."[116]) Und: „Jede Beziehung, die in der Darstellung der historischen Persönlichkeit herausgearbeitet wer-

---

[111]) Wesen d. Philos. S. 59.
[112]) Individualität S. 302 f.
[113]) ebda. S. 304.
[114]) Hermeneutik S. 201.
[115]) Individualität S. 313.
[116]) Geschichtl. Welt S. 82.

den muß, erhält die höchst erreichbare Sicherheit und Deutlichke erst durch ihre Bestimmung vermittelst der wissenschaftlichen Bg griffe über die einzelnen Gebiete."[117]) In diesen Einzelwissenschaft wird freilich überall gekämpft, in welchem Umfang Gleichartigke Gleichförmigkeit, Gesetze das Einzelne bestimmen, von welche Punkt ab das Positive, das Geschichtliche, das Singulare auftri Besonders in der Wirtschaftsgeschichte, Rechtswissenschaft und Politi herrscht leidenschaftlicher Streit.[118]) Geschichte geht vom Singular aus. „Aber an die Darstellung des Singularen schließt sich nun d Aufgabe, Unterschiede, Abstufungen, Verwandtschaften, kurz d Individuation dieser menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit na ihren Zusammenhängen zu erfassen."[119]) Und es wird wiederho „Die Erforschung der hier auftretenden Abstufungen, Verwand schaften, Typen ist von höchstem Interesse."[120]) Analysis und V gleichung, sowohl die individuelle wie die generelle, sind die Methode um die Geisteswissenschaften einem höchsten Ziel zu nähern. De „das Ideal der Geisteswissenschaften ist ja das Verständnis der ganz menschlich-geschichtlichen Individuation aus dem Zusammenha und der Gemeinsamkeit in allem Seelenleben."[121])

Daher ist das Verhältnis zwischen Individuum und Milieu zu forschen, in jeder Richtung, nach allen Zusammenhängen und zum weitesten Umfang der Lebensbeziehung. Heißt es doch einma Die Wechselwirkung mit dem Milieu — das ist menschliches Leben.[1 Die Verschiedenheiten und Entwicklungsstufen von Individualit und Lebenswert in der ganzen menschlich-geschichtlichen — au organischen — Welt stehen in innerem Verhältnis und Korrespond zu den Unterschieden und Abstufungen im physischen und geistig Milieu. Das Gleiche gilt für die überindividuellen Zusammenhänge u Bildungen der Geschichte. So ist die Relation einer Staatsverfassu oder Literatur zu den Naturbedingungen oder historisch-gesellscha lichen Faktoren seit Aristoteles, Tocqueville, Taine Gegenstand d Analyse geworden. Um Tragweite und Grenzen des Milieuprinzi

---

[117]) ebda. S. 73.
[118]) Individualität S. 301.
[119]) Individualität S. 299.
[120]) ebda. S. 304 f.
[121]) ebda. S. 298.
[122]) ebda. S. 303 f.

ir das Problem der Individuation zu prüfen, „müssen die großen leichförmigen Beziehungen, welche zwischen Individuation und den Umständen bestehen, theoretisch entwickelt werden."[123]) Dadurch ommt man heraus aus der Einseitigkeit radikaler und entgegenesetzter Hypothesen, wie sie etwa über das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft sich hören lassen mit ihrem Feldruf: hie ndividuum, hie Volkseinheit, -seele oder so ähnlich.[124]) Erschwert ird die Untersuchung durch die doppelte Stellung des Individuums ur Gesellschaft. Es ist einmal der Kreuzungspunkt der Wechselirkungen und ein Element in diesen; zweitens die alles anschauende ntelligenz.[125]) Ebenso in den Kultursystemen. Auch hier — neben em Auffangen der Wirklichkeit in seinem Bewußtsein — ist ja das ndividuum ein Kreuzungspunkt von Zusammenhängen, welche durch ie Individuen hindurchgehen, in ihnen bestehen, aber über sie inausreichen.[126]) Und ein drittes Moment des geschichtlichen Milieuusammenhangs tritt hinzu. Es gibt in jeder Epoche einen Lebensorizont, eine Begrenzung der Menschen einer Zeit im Denken, Fühlen, Vollen. „Unvermeidlichkeiten regieren hierin über die einzelnen ndividuen."[127])

Diese ganze über dem Individuum aufgebaute gesellschaftlicheschichtliche Welt, Verbände, Kultursysteme, Zeitcharakter, gibt ach ihrem geistigen Gehalt zusammengefaßt, „den objektiven Geist"; uch er ein Gebiet der Individuation. In dem objektiven Geist ist as Prinzip der Individuation wirksam und schafft eine Gliederung on der Menschheit bis zu den Typen engsten Umfangs herab.[128]).—

So ist am Ende Dilthey dazu gelangt, auch gegenüber dem Indiiduellen sehr weitgehende Rechte einer generellen und theoretischen earbeitung anzuerkennen und zu vertreten. Es ist charakteristisch, aß er in einem Punkt sich anscheinend stärker zurückhält, beim roßen Individuum, dem historischen Genius. Zwar verkennt er nicht ie Enge der Beziehungen, in denen auch der Genius an Umwelt und egenwart geknüpft ist. „Sein Schaffen geht nicht in die Ferne,

---

[123]) Einleitung S. 38 f.
[124]) ebda. S. 47.
[125]) Geschichtl. Welt S. 64 f.
[126]) ebda. S. 111.
[127]) ebda. S. 82.
[128]) ebda. S. 120.

sondern schöpft aus den Werten und dem Bedeutungszusammenha des Zeitalters selbst seine Ziele." Gerade aus der Einschränku auf den Horizont einer Zeit schöpft er die höchste Kraft der produ tiven Energie.[129]) Aber, so betont er, „es ist umsonst, aus Umstänc aller Art den Genius oder den Helden begreiflich machen zu woll Der eigenste Zugang zu ihm ist der subjektivste. Denn die höch Möglichkeit, das Gewaltige in ihm zu ergreifen, liegt im Erleb seiner Wirkungen auf uns selbst, in der fortdauernden Bedingth unserer eigenen Lebendigkeit durch ihn."[130]) — Neben dem „eigenst Zugang" wünschte man wohl ein zweites Tor aufgetan in der A gemeinbetrachtung.

Mit dem Problem des Individuums und des Singulären steh wir im Mittelpunkt der darstellenden Geschichte und Wissensch überhaupt. So ist hier am besten einzugehen auf die tragenden I griffe oder Kategorien, namentlich Wert und Wille. — Im Gegens zu dem bloßen Kausalzusammenhang der Naturwissenschaft ist das Charakteristikum der geistigen Welt, daß sie nach der Struk des Seelenlebens, wie sie Werte erzeugt, so auch Zwecke setzt. I geistigen Wirkungszusammenhänge haben immanent-teleologisch Charakter. „Das geistige Leben schafft."[131]) — Hinter dieser Zwe bestimmtheit des geschichtlichen Lebens tritt bei Dilthey die Kaus ableitung auffallend zurück. Wie ein letztes Gegebenes steht meist ihm das Zwecksetzen im menschlichen Wirken und Zusammenwirk da. Überhaupt ist ja seine Meinung, die Verursachung in den Geist wissenschaften sei auf das in den seelischen Erfahrungen Gegebene reduzieren. Hier werden „in der Lebendigkeit die Ursachen der In viduation erfahren."[132]) Wenn Dilthey im allgemeinen für die Wiss schaft die Überlegenheit kausaler Erklärung über teleologische A deutung voll anerkennt, so droht doch hier in den Regionen des schichtlichen Lebens mit seiner leibhaften Wirklichkeit und seelisch Totalität das Verhältnis sich umzukehren: Zweckzusammenhän sind das Gegebene und Reale, und allgemeine Kausalableitung scheint demgegenüber nicht ganz unbedenklich, etwa wie das hy thetische Konstruieren mit Hilfe eines blutleeren Reflexionsbegri

[129]) Individualität S. 310 f.
[130]) Geschichtl. Welt S. 84.
[131]) ebda. S. 48.
[132]) Wesen d. Philos. S. 59.

Ist diese Umkehrung nicht ein Zeichen, daß hier Lebenstendenzen noch stärker sind als das Interesse der Wissenschaft? Doch würde man ihm Unrecht tun, wollte man es bei der einfachen Bejahung dieser Frage bewenden lassen. Die Zusammenhänge seines Denkens führen hier viel weiter, so weit, daß an dieser Stelle nur eine kurze Andeutung möglich ist. Diltheys Weltanschauung in der späteren Zeit stand dem, was er als „den objektiven Idealismus" charakterisiert, sehr nahe. Sinn und Bedeutung der Welt wird da erfaßt wesentlich von dem Gefühlsleben mit seinen Werten aus. Die ganze Welt erscheint als Entfaltung eines bewußt-unbewußt wirkenden seelischen Zusammenhangs. Ein immanent Göttliches bestimmt überall die Erscheinungen nach einem im Bewußtsein auffindbaren Verhältnis teleologischer Kausalität.[133]) Nun wendet uns aber das Urphänomen alles Seelischen, der Strukturzusammenhang, seine teleologische Seite zu und verbirgt seine kausale. Und die geschichtliche Welt erscheint Dilthey als ein ungeheures Gewebe von überindividuellen Strukturzusammenhängen, ein riesenhaft vergrößertes Gegenbild des individuellen Seelischen. So sind denn immerhin nicht wenige und nicht geringe Momente im Spiel, wenn kausales Forschen im Geschichtlichen zugunsten des Zwecks Hemmung erfährt. —

Wert — das ist am Ende die zentrale Kategorie für beides, für die Wirklichkeit und die Darstellung des Geschichtlichen. Gefühl ist der Mittelpunkt des seelischen Lebens. Lebendigkeit und Wertentwicklung gibt dem Individuum seine Singularität. In jedem Kultursystem — ebenso in jedem gesellschaftlichen Verband — wird eine Wertordnung aus dem Wesen der Leistungen entwickelt.[134]) Um den erlebbaren Wert des Lebens dreht sich der ganze äußere Lärm der Geschichte.[135]) Lebendigkeit und Wertentwicklung rückt die Individuation in den Schwerpunkt der Geisteswissenschaften. Nach Wertabschätzung wählt der Historiker seine Tatsachen aus, nach Wertbedeutung des Einzelnen für das Ganze baut er sein Werk auf und stimmt es ab, nach Wertbestimmungen und Normen urteilt er über die Vergangenheit[136]), die hervorgegangen sind aus den menschlichen

[133]) ebda. S. 101.
[134]) ebda. S. 6.
[135]) Individualität S. 299 f.
[136]) Geschichtl. Welt S. 77.

Lebensbetätigungen. Überall sind es die Werte der eigenen, un fassender Erweiterung fähigen Lebensbezüge. Die Stellung Diltheys hier genau entgegengesetzt der bekannten Position Heinrich Rickert Fordert dieser die Unterordnung der historischen Begriffsbildu unter allgemeine Kulturwerte oder gar unbedingte Werte, so wei Dilthey das kurz ab, wir hörten es schon: Die „Begriffsbildung nicht fundiert in jenseits des gegenständlichen Auffassens auftretend Normen oder Werten."[137]) Und unbedingte Werte? Er spricht si sehr klar aus: Ein Fortgang zu unbedingten Werten oder Norm ist Spekulation, ein Problem, das in die letzten Tiefen der Tran zendentalphilosophie führt, denen auch die Philosophie eine siche Antwort nicht entreißen kann. „Die geschichtliche Erfahrung we von sich aus nichts von deren Allgemeingültigkeit." Vom Leb hervorgebracht sind diese Güter, Werte und Normen. Ihre unb dingte Satzung selbst ist nur möglich durch die Einschränkung d Zeithorizontes. Selbst wenn die Frage in bejahendem Sinne en schieden werden sollte, „so könnte das dem Historiker nichts nütze wenn nicht der Gehalt dieses Unbedingten bestimmt werden kann So wird der Eingriff der Spekulation in das Erfahrungsgebiet d Historikers kaum auf Erfolg rechnen können."[138]) Ein anderm erklärt er noch mehr geradezu, daß eine Grenze dem begrifflich Denken gezogen ist durch die Unmöglichkeit, das Unbedingte fassen, sowohl im kausalen Denken wie im Werte und Zwecksetze „Ein unbedingter Wert ist ein Postulat, aber kein erfüllbarer B griff."[139]) Und wenn bei Rickert die theoretische Geschichtsforschun die Todesgefahr für Ideale und Idealismus bedeutet, sie dagegen b Dilthey den einzig möglichen Zugang zu einer allgemeingültige Fassung für Werte und Regeln der handelnden Persönlichkeit un Gesellschaft bietet, soweit dafür überhaupt Aussicht ist[140]),— sieht man, wie diametral sich hier das Denken beider entgegenstehl

Gegenüber dem Willensproblem scheint Diltheys Stellung in d langen Zeit nicht ganz die gleiche geblieben zu sein. Sehr eingehen und sehr exponiert sind seine Auseinandersetzungen in der „Ei leitung". Die geistige Welt der Individuen wird da in der Innerlic

---

[137]) ebda. S. 106 f.

[138]) Wesen d. Philos. S. 60 f.

[139]) Einleitung S. 122.

[140]) ebda. S. 499. Im ganzen s. S. 490 ff.

keit ihre seelischen Lebens sogar vom Satz vom Grund eximiert. Nur sofern sie in Raum und Zeit hervortretende und sinnfällige Wirkungen in der Außenwelt hervorbringen, sind die Individuen in das Netz dieses denknotwendigen Zusammenhangs eingefügt, nach welchem jedes Gegebene bedingen und bedingt sein soll. „Der menschliche Geist findet es nicht unerträglich, den logischen Zusammenhang, vermittelst dessen er über das unmittelbar Gegebene hinausgeht, da unterbrochen zu sehen, wo er in lebendigem und unmittelbarem Wissen freie Gestaltung und Willensmacht erfährt.“[141]) So „entziehen sich die Erfahrungen des Willens in einer Person einer allgemeingültigen Darstellung, welche für jeden Intellekt zwingend und verbindlich wäre.“ Trotz der psychischen Gleichheiten der vergleichenden Psychologie „verbleibt doch die Inhaltlichkeit des Willens in der Burgfreiheit der Person.“ Die Selbstbesinnung findet das Erleben der Hingabe, der freien Verneinung der Egoität vor und erweist so unsere Freiheit vom Naturzusammenhang. Wir haben „das Bewußtsein, daß dieser Wille nicht bedingt sein kann durch die Naturordnung, deren Gesetzen sein Leben nicht entspricht, sondern nur durch etwas, was diese hinter sich zurückläßt.“[142]) Es erinnert an die alte Kantische Lehre von der doppelten Stellung des Willens, in Freiheit als Ding an sich, in Kausalgebundenheit als Bestandteil der Erscheinungswelt. Es findet sich in der „Einleitung“ freilich auch eine ganz andere, laxe Bestimmung von Willensfreiheit: „Sofern ein Wille nicht äußerlich gebunden ist, nennen wir ihn frei.“[143]) Der Standpunkt Diltheys ist hier der, den er später als Idealismus der Freiheit bezeichnet: Willensanschauung bestimmt die Weltauffassung und ergibt Unabhängigkeit des Geistes von der Natur. So ausführlich er in der „Einleitung“ diese Gedanken darlegt, so auffallend ist sein späteres Schweigen darüber. Selten findet sich eine kurze Bemerkung, wie etwa: In der geschichtlichen Welt „treten Zwecke auf, von denen die Natur nichts weiß. Der Wille erarbeitet Entwicklung, Gestaltung.“[144]) Oder: In Religion, Philosophie und Kunst findet sich wieder „die Ganzheit unseres Wesens, das Bewußtsein unseres Eigenwertes, unserer Unabhängigkeit von der Verkettung

[141]) ebda. S. 490.
[142]) ebda. S. 85.
[143]) Geschichtl. Welt S. 6 f.
[144]) Wesen d. Philos. S. 36.

nach Ursache und Wirkung, von der Bindung an Ort und Zeit." - Schwerlich hat er später jenen Standpunkt der Willensautonomi mitsamt ihrer Begründung auf den moralischen Idealismus, d Hingabe der Persönlichkeit an Höheres, ganz aufrecht erhalten. H bedurfte seiner auch nicht mehr, als die Grundlage für die Una hängigkeit des Individuums sich ihm von der Willensfreiheit in d Wertentwicklung verschoben hatte.

Selbst wenn die Inhaltlichkeit des Willens in der Burgfreihe der Person verbleibt und die persönlichen Willenserfahrungen sic nicht allgemeingültig darstellen lassen, so gibt es doch in dem geschichl lich alles bewirkenden Willen ein Allgemeines, über die Einzellebe Hinausgreifendes. Es ist das Motiv. Doch gehört seine Besprechun eben als eines Allgemeinen, nicht in die Lehre von der darstellend Geschichte.

Es ist versucht worden, Diltheys Anschauungen über das Inc viduum und die zugrunde liegenden Begriffe und Kategorien im Z sammenhang darzulegen. Nur in aller Kürze, wie mit ein paar Schla worten, ist es hier möglich, Stellung dazu zu nehmen; leider wi dann vielleicht ein Anschein schroffen Absprechens und Besserwisse nicht ganz vermeidlich.

Die Hauptgedanken Diltheys lassen sich, denk ich, aufs kürzes etwa so zusammenzufassen: Auf lebendiger Totalität des Seelischen un auf dem Bewußtsein des Eigenwertes ruht der eigentliche Begriff d Individuellen. Lebendigkeit und Wertentwicklung machen das Inc viduelle zu einem Singulären. Alles Singuläre ist für den Begriff u erschöpflich. Damit denn auch das Individuum. Durch das inc viduelle Wertbewußtsein rückt das Problem der Individuation in d Schwerpunkt der Geisteswissenschaften. In der Natur finden w nicht das eigentlich Individuelle und Singuläre. Die Natur ist wesen lich gleichförmig, und hier herrscht das Gesetz. In der geistig Welt sind Individuation — oder Singularität — und Gleichförmi keit unlösbar miteinander verflochten. Homogene Systeme biet weder Erleben noch Verstehen. Darum ist die Geltung des Gesetz lichen hier beschränkt. Ist in der Naturwissenschaft oberstes E kenntnisziel das Gesetz der Veränderung, so in der Geisteswisse schaft die Auffassung der Individuation. —

Das Individuum, das ist das Rätsel? ein ineffabile? Das Se lische inkommensurabel? Jedes Singulare unerschöpflich? D

Blick der Forschung von heute dringt in früher unerreichbare Tiefen des Seelischen und Individuellen. Und damit tauchen ganz neue Umrisse des Begriffs des Individuums auf. Wo man früher festgeschlossene Persönlichkeiten in singulärer Einheitlichkeit und Freiheit verehrend anschaute, da beginnt sich jetzt zu entschleiern ein Mosaik von psychischen Fragmenten und Splittern, im Zufallspiel der Vererbung zusammengewürfelt, durch den Zwang der Lebensbehauptung zu notdürftiger Einheit zusammengeklammert, von jeder Berührung der Umwelt alteriert, durch die „Einheit und Ganzheit des Bewußtseins" wie mit einem trügerischen Schleier umwunden. Die in einsame Höhe herausgehobene Individuation ist nur eine besonders hohe Stufe der allgemeinen organischen Kompliziertheit. Ihre unvergleichliche Singularität ist nichts als ein maximaler Ausschlag des allgemeinen organischen Variationspendels. Im übrigen ist alles Seiende dem Denken ein ewiges Rätsel. Jede Wirklichkeit ist dem Begriffe ein Inkommensurables. Das Konkrete an sich — es ist ineffabile und völlig unerschöpflich. „Die unübersehbare Mannigfaltigkeit" — etwa in einem Stückchen Schwefel — wir danken es Heinrich Rickert, daß er sie so rückhaltlos anerkannt, so nachdrücklich betont hat. Modern denken heißt denken unter dem Prinzip des Unendlichen. Steigerungen innerhalb des Unendlichen oder gar prinzipielle Abstufungen in ihm haben einen Hauch von Absurdität. Wenn irgend etwas singulär ist, so ist alles Wirkliche singulär. Auch „die Natur ist nur einmal". Und in der Entwicklungslehre lernt das Individuum sich bescheiden einzufügen in den Allzusammenhang.

Wollte man aber selbst seine Königsstellung im All voll anerkennen, so fragt sich, inwiefern daraus eine Herrschafts- oder Sonderstellung in der Wissenschaft folgen muß. Inwiefern gibt die ontologische Sonderstellung hier Recht und Zwang zu methodologischer Sonderbehandlung? Mit der Lebendigkeit, Wertentwicklung und Totalzusammenhang des Individuums wird diese begründet. Lebendigkeit und Totalzusammenhang kommt allem Organischen zu; ob dieser Eiche und diesem Löwen weniger als jenem Menschenkrüppel und Dorftölpel, wer hat den Maßstab dafür? So bleibt Wertentwicklung und etwa Ganzheit des Bewußtseins. Inwiefern kann wissenschaftliches Forschen verpflichtet werden, sich festzulegen und einzugrenzen auf irgend etwas, was ein Objekt über sich selbst denkt und fühlt. Und das Individuum als Subjekt der Wissenschaft? Die Souveränität des

Geistes ist auch hier zu stabilieren. Die Wissenschaft kennt keı Instanz, die sie hindern könnte, an jedes Objekt die ganze Fülle ihı Verfahrungsweisen anzusetzen, über die sie irgend verfügt. Gebot sind der Wahrnehmung homogene Systeme nie und nirgends. Übeı bietet sich ihr gleichmäßig ein in seiner Mischung höchst wechs volles Ineinander von Ähnlichkeit und Verschiedenheit. Aus diese Konglomerat entwickelt das Denken seine Bildungen des Besondeı und des Allgemeinen, hier des Singulären, dort des Gesetzlich-Gleic förmigen. Das Singuläre — es ist ein Grad der Komplexbetrachtu der einseitig die Verschiedenheiten betont. Gesetze — sie sind L stungen des abstrahierenden Denkens, Relationsbegriffe, die einseitig Ähnlichkeiten herausheben. „Herrschen" tun die Gesetze nirgends. V machen sie uns. Nur naives Denken sieht das Gradnetz dieser Hili linien des logischen Urteilens über den Globus der Wirklichkeit greift ausgespannt. Und überall im Individuellen sprudelt die Fehlerque empor, daß — nach Burckhardts Ausdruck — die Sache an si interessanter sein soll, während in Wirklichkeit nur wir selber inte essierter sind. Es ist nie zu vergessen, daß modernes europäisch Empfinden für den Einzelnen und seine „eigene, freie und singulä Persönlichkeit" in einem Grade sich interessiert, der im Vergleı mit anderen Zeiten, Völker- und Kulturkreisen ein exorbitant hol ist. Rückstände aus einer anthropozentrisch orientierten Vergange heit mit einem bald naiven, bald theologisch oder metaphysisch b sitmmten Bewußtsein sind unschwer hier zu erkennen. Ist nicht d von Naturzusammenhang und dem allgemeinen Zug der Erkenntı ganz oder halb eximierte Individuum ein letzter Abkömmling v Gotteskind in der Stammeslinie über Monade und den Träger c transzendental freien Willens?

XI.

Hypothese und Fiktion.

Von

Emanuel Seyler, Major a. D., Nürnberg.

Einen breiten Raum nehmen zur Zeit die Erörterungen über die Bedeutung der Begriffe Hypothese und Fiktion in der Wissenschaft ein. Herr Major a. D. Emanuel Seyler-Nürnberg sendet uns einen Abschnitt aus seinem eben im Druck befindlichen Werk über „Genie und Methode", worin dargelegt wird, daß schon vor mehr als fünfzig Jahren durch Herm. Lotze diese Begriffe einwandfrei bestimmt wurden; wir machen mit dessen Betrachtungen unsere Leser nachstehend bekannt:

Ist der Beobachtung das umfassende Material versagt und scheint es dennoch geboten ein Urteil zu formulieren, dann greift die Logik zu dem unliebsamen Auskunftsmittel der Hypothese oder — im äußersten Falle — der Fiktion, welche Leistungen wiederum von der genialen Begabung gefordert werden müssen. Von beiden Urteilsformen muß zu ihrer Rechtfertigung die Vorlage des Postulates verlangt werden, das zu der Entscheidung drängt; für die Ausführung des Urteils ist die Beschränkung auf das Gegebene anzuempfehlen. Der Form nach ist die Hypothese, von der es noch zweifelhaft erscheint, ob sie sich nicht nachträglich doch noch als zutreffend erweist, günstiger gestellt, während die Fiktion mit der Unmöglichkeit der Klarlegung rechnet und sich mit einem Annäherungswert begnügt, ein Umstand, dem stets in geeigneter Weise Rechnung getragen werden muß. Ein bekanntes Beispiel ist die Berechnung des Kreisumfanges als Mittelwert aus dem Umfang des eingeschriebenen und des umschriebenen Vieleckes. Auch die Rechtswissenschaft ist bisweilen genötigt zu diesem Auskunftsmittel ihre Zuflucht zu nehmen,

wenn ein Fall zur Beurteilung vorliegt, auf den sich keines d erlassenen Gesetze in voller Strenge anwenden läßt; man gree dann zu dem nächstverwandten und gestaltet dieses so um, d sich Gesetz und Rechtsfall decken.*)

Hiemit ist die Stellung, welche der reinen Anschauung od der genialen Erfindung im Erkenntnisverfahren zukommt, präzisier Sucht man ihr eine höhere Weihe dadurch zu verleihen, daß ma von ihren Leistungen als solchen spricht, zu denen das begrifflic Denken nicht fähig ist, so muß darauf verwiesen werden, daß s in nichts anderem als in „tatloser Rezeptivität“ (Lotz Logik S. 594) bestehen kann. Will man zu dem Versuche fo schreiten diese Leistungen in irgend welcher Weise zu verwerte dann läßt sich dies auf keinem anderem Wege durchführen a auf dem des Denkens, und zwar mit Hilfe des beziehende Vorstellens.

---

*) An dieser Stelle habe ich Veranlassung einem falschen Verdach in den meiner Ansicht nach Herm. Lotze durch das Werk „Die Phil sophie des Alsob“ von H. Vaihinger geraten zu sein scheint, entgege zutreten. Nach dem durch die Verlagshandlung von Reuther & Reinha in Berlin veröffentlichten Prospekt zu diesem Werke sagt das „Vorwo des Verfassers“ u. a.: „Wie kommt es, daß wir mit bewußtfalsch Vorstellungen doch Richtiges erreichen?“ und dann: „Nur bei eine fand er (der Verfasser) . . . eine aufklärende, aufmunternde Bestätigu seiner eigenen Auffassung über die Fiktion . . . Es war Lotze, dess Name daher auch hier dankbar erwähnt sei“. In dem, was ich ob auseinandergesetzt habe, stütze ich mich durchweg auf Herm. Lotz Logik; speziell die Angaben über die Fiktion finden sich auf Seite 4 seines Werkes. Daß wir mit Hilfe von Fiktionen zu triftigen Schlu folgerungen gelangen, ist eine Auffassung, die ich in den mir bekannt Schriften Lotze's nirgends angetroffen habe; sie steht meiner Ansic nach in schroffem Gegensatz zu dem, was Lotze über „Formen des E weises“ (Logik, viertes Kapitel) und über „Auffindung von Bewei gründen“ (ebd. fünftes Kapitel) schreibt. Der Denker greift zu de Hilfsmittel der Fiktion nur „der Not gehorchend, nicht dem eigen Triebe“ und hält sich bei seiner Anwendung in der Wissenschaft od im praktischen Leben stets gegenwärtig, daß er es lediglich mit eine Annäherungswert zu tun hat.

Rezensionen.

Als Enrico Pizzo die Beiträge „Zur Theorie und Geschichte der Historiographie von Benedetto Croche (Tübingen, Mohr, 1915. Mk. 6) übersetzte, scheint ihn die Ansicht beherrscht zu haben, daß das Werk seines Landsmannes gegenüber den Darstellungen aus deutschen Federn (vgl. S. 130 ff., 182 ff.) auch von Deutschen, welche nicht italienisch können, mit Sehnsucht erwartet werde, und daß deutschen Forschern ihr Bild, wie es sich in fremden Köpfen malt, vorgehalten werden müsse (vgl. S. 247 ff.). Über diese Punkte kann man zweifellos verschiedener Meinung sein; denn deutsche Gelehrte erkannten stets das von Fremden Geschaffene sehr bereitwillig an. Doch sei dem, wie ihm wolle; es soll auch an dieser Stelle kurz gesagt werden, was der Verfasser wollte und wie er arbeitete. Cr. will beweisen, daß Geschichte nur richtig dargestellt wird, wenn man den Entwicklungsgedanken stets im Auge behält (S. 226, 228, 243) und zugibt, daß „niemals ein absoluter Rückschritt eingetreten sei" (S. 258). Daß der erstgenannte Leitstern auch anderwärts leuchtet, sagt Cr. am Ende seines Buches (S. 268) selbst, und wenn er die deutschen geschichtlichen Darstellungen der letzten Jahre sorgfältig durchforscht, wird er diesen Grundsatz immer wieder beachtet finden. Allerdings läßt er sich nur fruchtbar anwenden, wenn die nötigen Einzeltatsachen einwandfrei festgestellt sind. Diesen Dienst leistet und vollbringt immer wieder die sogenannte philologische Geschichtsschreibung, die entsagungsvolle Kärrnerarbeit. Über sie spottet Cr. häufig (S. 12/3, 17, 98, 246 ff.), wenn er auch ihr Wirken mitunter — etwas widerstrebend — anerkennen muß (S. 20). Wer das abfällige Urteil Cr.s mit der Wirklichkeit vorurteilslos vergleicht, wird wahrscheinlich auf den Gedanken kommen, daß der Neapeler Professor mit bewußter Absicht ein Zerrbild zeichnete, wie er auch selbst zugesteht, das er sogar die Leistungen Rankes „wegen der Raschheit der Darstellung vornehmlich in ihren negativen Seiten beleuchten mußte" (S. 264). Doch in demselben Atemzug muß er auch die Größe des Berliner Altmeisters anerkennen (vgl. S. 246, 256, 263). Keine noch so ausführlichen Darlegungen könnten Cr.s Arbeitsweise besser bezeichnen als dieser Satz, und vor allem die Worte, mit denen Cr. seine Einwände begründet, „wegen der Raschheit der Darstellung". Die Art der Begründung erregt nicht nur Kopfschütteln, sondern löst auch verschiedene Fragen aus. Läßt sich zum Beispiel „bei rascher Darstellung" nicht auch das Gute besonders herausheben? Legt das Hervorkehren des Angreifbaren nicht den Verdacht nahe, als habe der Verfasser nach schwachen Seiten förmlich gesucht und sie mit bewußter Absicht und zu einem bestimmten Zweck betont, etwa wie ein Karrikaturenkünstler einen besonders auffälligen Zug der abgebildeten Persönlichkeit übertreibt, so daß ein zwar

sehr augenfälliges, aber mit der Wirklichkeit wenig übereinstimmendes Bild entsteht? Derselbe Vorgang wiederholt sich, wenn sogenannte Spitznamen Rufnamen werden. (Vgl. Göttinger Akad.-abh., phil.-hist. Kl., N. F. V, [W. Schulze].) So peinlich es empfunden wird, ebenso ungerecht ist es auch, einzelne Behauptungen, welche nicht die Gesamtanschauung wiedergeben, in den Vordergrund zu schieben. Cr. würde sich selbst ins Bein schneiden, wenn er fremden Forschern das Recht abspräche, ihre Ansicht mit Ausschluß anderer Meinung darzulegen; denn so berechtigt auch der Entwicklungsgedanke ist, er dürfte für sich allein auch nicht das letzte Wort in der Historiographie bedeuten, da gerade er den mindestens gleichwichtigen Einfluß der Umwelt (vgl. S. 89 ff., 115, 252 ff.) und der Wechselwirkung (vgl. S. 224), in der alles Geschehen zu ihm steht, sehr deutlich zeigt. Welche Triebkräfte veranlassen die Entwicklung? Die Frage nach dem Warum? ist keineswegs unnütz und falsch (vgl. S. 250 ff.). Aber nicht nur der grundsätzliche Standpunkt Cr.s unter liegt genau denselben Bedenken, die er selbst laut werden läßt, und birgt genau so die Gefahr der von ihm bekämpften Einseitigkeit, sondern auch eine besondere Seite seiner Arbeitsweise fordert Widerspruch heraus. Es gibt eine gewisse Unbekümmertheit gegenüber genauen Angaben von Belegstellen, welche ebenso gut dem Geistreichen und Vielbelesenen als dem Nachlässigen eigen ist. Auf jeden Fall ist es dem Leser sehr viel zugemutet, immer festzustellen, was der Verfasser gemeint haben könnte. Derjenige, der wirklichen Nutzen von den vielen Anspielungen des Buches haben will, muß es eigentlich nochmals selbst machen, indem er auf die höchstens nur mit Namen genannten Gewährsmänner und behandelten Schriftsteller selbst ständig zurückgeht; denn der Übersetzer hat sich seine Aufgabe in diesem Punkte sehr leicht gemacht: er löst fast nur Verweise auf Dante auf. Es wird wohl niemand so boshaft sein, das Unterlassen von Enrico Pizzo als ein Nicht können zu erklären; aber der Wunsch ist sehr berechtigt und begründet, wenn der Übersetzer glaubte, durch seine Leistung den deutschen Bücherkreis um ein wertvolles Werk zu erweitern, so hätte er sich der zweifellos großen Mühe nicht verdrießen lassen dürfen, das Buch sehr eingehend zu erläutern. In der vorliegenden Form gibt es zuviel Rätsel auf, um wirklich fruchtbar zu wirken; denn bei einer so ausgeprägten Persönlichkeit wie Cr. besteht die Möglichkeit, daß Tatsachen und Behauptungen anderer ganz persönlich gesehen und aufgefaßt wurden. Doch ich würde denselben Fehler begehen wie Cr., wollte ich mit diesem Bedenken meinen Bericht schließen; denn trotz alles grundsätzlichen Widerspruches gegen die Arbeitsweise können wir viele geistreichen Vergleiche und Zusammenstellungen genießen, wenn sie auch manchmal gewaltsam und geistreichelnd (z. B. S. 21/22, 42, 198, 264) und wie ein Berauschen an großen Worten klingen. Wir freuen uns, besonders im Hinblick auf das italienische „Maienwunder" 1915, daß Cr. gegen alles Vergewaltigen von Tatsachen Stellung nimmt, soweit es philosophischer, religiöser, völkischer oder parteipolitischer Standpunkt veranlaßt (vgl. S. 24 ff.). Auch lehnt Cr. mit Recht die sogenannte Schwarz-Weißmalerei ab (S. 71 ff.) und will alles aus der Erkenntnis der ganzen Zusammenhänge begreifen (S. 125, 144, 175, 214), ohne daß ein von vornherein feststehender Maßstab an das

Geschehen angelegt wird. Doch kann auch Cr. natürlich nicht aus seiner völkischen Haut heraus, noch verleugnet er seine philosophische Grundanschauung, so daß er selbst seine Forderungen als unmöglich hinstellt und abermals den Beweis liefert, daß sogar die scheinbar unerbittlichste Kritik in sich selbst unlösbare Widersprüche birgt. Aber gerade diese Erfahrung macht das Lesen des Buches von Cr. wie das seines Landsmannes Gulielmo Ferrero, „Größe und Niedergang Roms" (1906, Turin), reizvoll und anregend, weil es eine heißblütige Persönlichkeit geschrieben hat. Nur schade, daß auch die Form das Eindringen in die Gedanken mitunter etwas erschwert; denn der Übersetzer, der in der Vorrede selbst die Schwierigkeiten seiner Arbeit andeutet, hat in der Hauptsache wörtlich übertragen und nicht gewagt, die Vorlage, dem deutschen Sprachgeist gemäß umgegossen, wiederzugeben. Dr. Jegel.

In der Vorrede seiner „Analyse des Zufalls" (Die Wissenschaft, Band 56, Vieweg und Sohn, Braunschweig 1915. 5 Mk.) sagt Prof. Dr. H. E. Timerding freimütig, daß „infolge seines kritischen Standpunktes . . . die gewonnenen Resultate in ihrer philosophischen Bedeutung hinter den Erwartungen mancher Leser zurückbleiben" (Vorw. S. 7). Schon dieses Zugeständnis kennzeichnet den Verfasser als einsichtsvollen Forscher: er tut den Tatsachen, die er auf verschiedenen Wegen gewann, nicht Gewalt an, um sich auf Urteilslose großen Eindruck zu sichern. Die Vorrede bringt aber nicht nur diese wichtige Feststellung, welche die Schlußseiten (S. 161 ff.) mehr als bekräftigen, sondern klärt auch nach dem Brauche über die Arbeitsweise noch ausführlicher auf, als es der eben erwähnte Satz tut. Dr. T. will „die Mathematik auf Naturvorgänge" anwenden, um in die Geheimnisse derselben einzudringen. Daß auf diesem Wege die Hauptmasse der Leser kaum nachwandelnd, geschweige kritisch prüfend folgen kann, erkennt der Verfasser selbst und gibt deshalb den Rat, die rein mathematischen Abschnitte zu überschlagen, wenn die nötigen Vorkenntnisse für dieselben fehlen sollten (Vorw. S. 6). Doch machen wir von dieser Erlaubnis des Verfassers keinen Gebrauch, sondern versuchen seine Darlegungen kurz wiederzugeben. Nachdem Dr. T. zunächst die verschiedenen Begriffsbestimmungen des Wortes Zufall bei Schriftstellern und im allgemeinen Sprachgebrauch sehr geschickt wiedergegeben, und in diesem Zusammenhang die Verweise auf Literatur genauer als in anderen Kapiteln geboten hat, betrachtet er die statistische Methode (S. 13 ff.). Die in diesem Zusammenhang niedergelegten Gedanken, welche nicht nur jedem Volkswirtschaftler geläufig sind, verdienen weitgehendste Beachtung, weil sehr viele Gegenwarts- und Zukunftsfragen beleuchtet werden, z. B. Zunahme oder Minderung der Bevölkerung, die Zahlen der Selbstmörder und Verbrecher. Die nötigen Schlußfolgerungen zu ziehen, überläßt der Verfasser natürlich dem erfahrenen Leser, da ihre Behandlung über den Rahmen des Buches hinausgeführt hätte. „Praktischen Zielen" strebt auch der Abschnitt über die „Theorie der Glücksspiele" (S. 50 ff.) zu. Aus diesen Seiten klingt demjenigen, der es hören will, nicht nur ein deutliches Ablehnen aller Vorberechnungen des Erfolges heraus, sondern auch der sittlichen Berechtigung der sogenannten Glücksspiele. Diese Ausführungen werden in

den Darlegungen über das Urnenschema (S. 91 ff.) bekräftigt. W die Auseinandersetzungen über „Stationäre Zahlenreihen“ (S. 21) und ih „mathematische Analyse“ (S. 69 ff.), sowie über das „Gesetz der groß Zahlen“ (S. 35 ff.) aufmerksam verfolgt hat, läßt sich auch durch diese eige artige Mathematik nicht abschrecken, wenn sie auch im allgemeinen übl das hinausgehen dürfte, was die meisten Menschen, soweit sie nicht Fac leute sind, an Mathematik sich aneignen. Doch bringt es die Arbeitswei des Verfassers mit sich, daß er auch für dieses Sondergebiet ein guter Führ ist. Deshalb ist es doppelt schade, daß am Schluß eine unzweideutige Z sammenfassung fehlt über das, was er entwickelt hat, und daß er nicht auc die Literaturangaben alle zusammengestellt hat; denn wir bekämen ein raschen Überblick, daß ernste Wissenschaftler über diese Fragen sehr vi geschrieben haben, ohne naturgemäß zu einem sicheren Ergebnis zu gelange ob nicht auch bei einem sogenannten Zufall gewisse Gesetze walten. Infolg dessen kann man über die Veröffentlichungen von Nichtfachleuten od solchen, welche nur sich selbst für kundig halten, ruhig zur Tagesordnur übergehen. Eine wissenschaftlich vornehme Auseinandersetzung mit diese Schriftstellern mag zwar für den Fachmann nicht sehr erquicklich sein, wä aber doch — um vielem groben Unfug ein Ende zu machen — zu dem, wa Dr. T. mit feiner Selbstbeschränkung und Erkenntnis des Möglichen gebote hat, eine sehr wertvolle Ergänzung. Trotz dieser Unterlassung müssen w dem Verfasser für seine Beschränkung ganz besonders dankba sein; denn die Versuchung lag sehr nahe, nach berühmten Mustern die Geiß des Spottes zu schwingen und das schwere Geschütz der maßlosen Angriff spielen zu lassen. Dr. Jegel.

Soweit die Bücher über weibliche Erziehung ihre Behauptunge belegen, werden sie im allgemeinen von zwei entgegengesetzten Meinunge beherrscht: Die weibliche Natur stimmt mit der männlichen überein oder is von ihr ganz verschieden. Diese Ansichten gelten wie Glaubenssätze und sin trotz aller Anfänge einer Begründung nie voraussetzungslos unter die Lup genommen worden, obwohl ohne tieferes Eindringen in den Stoff und in di aus den Feststellungen sich ergebenden Schlüsse ein wirklich zutreffende Urteil unmöglich ist. Deshalb will Dr. Karl Haase in seiner Schrift „De weibliche Typus als Problem der Psychologie und Pädagogik“ (Verlag B. G. Teubner, Leipzig 1915. 2 Mk.) zum ersten Male „die weiblich Bildung in der Geschlossenheit der physiologischen, psychologischen un pädagogischen Differenzierung bearbeiten“ (S. 1), d. h. darstellen, wie di körperlichen, seelischen und erzieherischen Sondertatsachen in gegenseitig Beziehung gesetzt werden müssen, um die weiblichen Erziehungsfragen richtig stellen und lösen zu können. Jeder mitfühlende Leser wird seine helle Freud an der knappen Art haben, wie die Untersuchung rasch ihrem Ziel ent gegengeführt wird. Ohne störende Seitensprünge, aber auch ohne Lücken i den Darlegungen geht der Verfasser Schritt für Schritt vor und verläßt stet zur rechten Zeit angeschlagene Gedankenreihen, nachdem er ihre Bedeutung für die besondere Frage kurz angezeigt hat, um aus den alten neue Gedanken-

olgen zu entwickeln. Wenn auch der Direktor des Erfurter städtischen Oberyzeums aus den vorhandenen einschlägigen Büchern viele bezeichnende Vereter auswählt und sie gelegentlich immer wieder an passender Stelle zu Wort ommen läßt, so wirkt doch das literarische Rüstzeug nicht als Fremdörper und stört vor allem nicht den Fluß der Rede; denn die Abhandlung lingt wie eine Sammlung gedruckter Vorträge, obwohl die gelegentliche läufung von fremdsprachlichen Ausdrücken, die, durch die Bahnbrecher der eelenkunde geprägt, bis jetzt leider als unersetzlich gelten, an die Aufmerkamkeit des Lesers nicht geringe Anforderungen stellt. Wenn das Buch ein och mehr deutschsprachliches Gewand erhält, so wird es auf noch weitere Kreise anregend und befruchtend wirken können. Es sollte nämlich nicht nur von uns Lehrern und denjenigen, die Schulordnungen entwerfen, durchearbeitet werden, sondern von allen, welchen der Elternberuf Ernst ist, auf daß es weniger „unverstandene" Jugend gebe.

Unsere Mädchenerziehung leidet m. E. an demselben Grundfehler wie lie unserer Knaben. Unsere Schulordnungen, welche echte Kinder der allgemeinen Stimmung sind, haben viel zu große Achtung vor dem Wissen und viel zu geringe Sehnsucht, dem heranwachsenden Geschlecht das Können, las selbständige Denken und Schließen, das rechte Empfinden der Umwelt gegenüber ganz unbemerkt anzugewöhnen. Damit diese Erkenntnis auf gesichertem Untergrund gestellt und auf ihm fußend die nötigen Schlüsse gezogen werden können, muß allerdings zuerst die Natur des zu Bildenden genau erkannt sein. Zu diesem Ziele weist Dr. Haase sehr beachtenswerte Wege. Das Neue und Richtige an ihnen ist m. E. vor allem, daß entschieden gewarnt wird, auf sogenannten willkürlichen Versuchen weitgehende Forderungen aufzubauen; vielmehr ist das fortwährende Beobachten der Jugend und das Ableiten allgemeiner Gedanken aus Einzelfällen, wie unser sogenanntes heuristisches Lehrverfahren, z. B. bei sprachlichen Erscheinungen erstrebt, der einzige Weg, der zu ziemlich einwandfreien Ergebnissen führt, weil nur bei ihm das Gewollte und Ausgeklügelte wegfällt; und die Vielgestaltigkeit, welche sich besonders bei werdenden Menschen zeigt, ganz zu ihrem Rechte kommt. Es mündet also alles wahre Erziehen und Bilden in das Erkennen der Eigenart des zu Beeinflussenden und des Erziehers selbst ein. Deshalb ist es kein Zufall, daß Dr. H., welcher bei den Mädchen das Typische in den religiösen, ethischen, ästhetischen und rein intellektuellen Komplexen, d. h. das Bezeichnende in den religiösen, sittlichen, künstlerischen und rein geistigen Gefühls- und Gedankenreihen und -verbindungen, eingehend bespricht, sich auch mit dem Schöpfer der Leitgedanken vieler Gegenwartserziehungsschriften, Herbart, mannigfach berührt. Soweit man auch über ihn im einzelnen hinausgekommen sein mag, seine Richtlinien sind bewußt oder unbewußt, noch heute diejenigen sehr vieler „philosophischer Pädagogen",

Dr. Jegel.

Die neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

Baur, L., Die Philosophie des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln († 1253). Münster, Aschendorff.

Cohen, H., Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. Leipzig, Meiner.

Cohn, J., Führende Denker. Geschichtliche Einleitung in die Philosophie. Leipzig, Teubner.

Eicken, H., Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. 3. Aufl. Stuttgart, Cotta.

Kaufmann, N., Elemente der Aristotelischen Ontologie. Mit Berücksichtigung der Weiterbildung durch Thomas von Aquin und neuere Aristotelikeer. 2. Aufl. Luzern, Räber.

Kerler, D. H., Bergson und das Problem des Verhältnisses zwischen Leib und Seele. Ulm, Kerler.

— Die Fichte-Schellingsche Wissenschaftslehre. Ebda.

Külpe, O., Immanuel Kant. Darstellung und Würdigung. 4. Aufl. Leipzig, Teubner.

Meyer, M., Nietzsches Zukunftsmenschheit, das Wertproblem und die Rangordnungsidee. Berlin, Simion.

Nötzel, K., Die Grundlagen des geistigen Lebens Rußlands. Jena, Diederichs.

Pischel, R., Leben und Lehre des Buddha. 3. Aufl. Leipzig, Teubner.

Schilling, A., Welt- und Staatsbürgertum in der deutschen Freimaurerei. Darmstadt, Falken-Verlag.

Schreiber, J., Altes und Neues von der Wünschelrute. Erfurt, Körner.

Steinhausen, G., Germanische Kultur in der Urzeit. 3. Aufl. Leipzig, Teubner.

Strecker, R., Die Anfänge von Fichtes Staatsphilosophie. Leipzig, Meiner.

Historische Abhandlungen in den Zeitschriften.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 162 H. 2. Müller, Martin Deutinger. Ruge, Wilhelm Windelband. Jessel, Sammelbericht über naturphilosophische Schriften des Jahres 1915.

Philosophisches Jahrbuch. Bd. XXIX H. 4. Grabmann, Der kritische Realismus Oswald Külpes und der Standpunkt der aristotelisch-scholastischen Philosophie. Kralewski, Leibniz' Lehre von der prästabilierten Harmonie in ihrem Verhältnis zur Freiheit des Willens.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. Bd. XL H. 4. Metzger, Geschichtsphilosophie und Soziologie. Moog, Kants völkerpsychologische Beobachtungen über die Charaktere der europäischen Nationen. Schulte, Schleiermachers Monologen in ihrem Verhältnis zu Kants Ethik. Barth, Zu Leibniz' 200. Todestage. Kerler, Bergsons Bildertheorie und das Problem des Verhältnisses zwischen Leib und Seele.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. XXIX H. 1. Heymans, Historische Notiz zur Empfindungslehre nebst Bemerkungen bezüglich ihrer Verwertung.

Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik. Bd. XVII H. 5 u. 6. Gaudig, Die neudeutsche Schule.

The Philosophical Review. Vol. XXVI. 1. Tufts, Ethics in the last twenty-five years. Washburn, The last quarter century in psychology. Pillsbury, The new development in psychology in the past quarter century.

The Monist. Vol. XXVII. 1. Heath, Hermann Graßmann (1809—1877). — The neglect of the work of Grassmann. — The geometrical analysis of Grassmann and its connection with Leibniz's characteristic. Norris, Greek ideas of an afterworld. Wrinch, Bernard Bolzano (1781—1848). Burns, A medieval internationalist (Pierre Dubois).

The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. Vol. VIII. 11. Bode, Ernst Mach and the new empiricism. Santagana, Two rational moralists.

— 12. Costello, Professor Mackintosh's pragmatic realism.

— 19. Swenson, The logical significance of the paradoxes of Zeno.

Mind. No. 100. Lopatin, The Philosophy of Vladimir Soloviev. Bowman, Kant's phenomenalism in its relation to subsequent metaphysics. Burns, William of Ockham on continuity.

Archives de Psychologie. XVI. 61. Cailler, L'influence du facteur a pri dans l'évaluation de la probabilité des causes. Evard, Le test d'ass ciation-couple a l'écol eprimaire. Descoeudres, Couleur, position nombre? Chaparède, Profils psychologiques gradués d'après l'ordin tion des sujets.

Revue Philosophique. XLI. 9. Boirac, La suggestion comme fait et comm hypothese. Proal, L'anarchisme au XVIII siècle.

Revue de Métaphysique et de Morale. XXVII. 4. Milhaud, Une crise mystiq chez Descartes en 1619.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica. VIII. 2. Masnovo, La politica intern e la politica estera di S. Tomasa d'Aquino. Olgiati, Il problema del conoscenza in Josiah Royce.

Rivista di Filosofia. VIII. 3 Martinetti, La dottrina della conoscenn e del metodo nella filosofia di Spinoza. Die Carlo, La dialettica eng siana.

Rivista de Filosofia. II. 5. Varona, Emerson. Sagarna, Cómo se estud y se juzga a Alberdi. Donoso, Ensayo sobre Francisco Bilbao. Villarrc Direcciones de la educacion moderna. Ingenieros, Las ideas coloniab y la dictadura de Rosas.

Archiv für Philosophie.
I. Abteilung:
Archiv für Geschichte der Philosophie.
Neue Folge. XXX. Band, 4. Heft.

XII.

Die Philosophische Rechtslehre des Jakob Friedrich Fries.

Von
Kurt Hiller.

Das methodische Prinzip der Kantischen Vernunftkritik ist der Beweis. Was nicht bewiesen werden kann, entbehrt des Anspruchs, für wahr zu gelten; es rechnet zwar nicht als unwahr, aber als problematisch. Nun liegen der Form des Beweises jedoch Sätze zugrunde (wie z. B. der Satz vom Widerspruch), die, sofern das methodische Prinzip richtig ist, ihrerseits wieder bewiesen werden müßten, um mit Fug den Stempel der Wahrheit zu tragen. Diese Sätze indessen — man heißt sie „Grundsätze" — zeichnen sich vor allen anderen Sätzen der Welt dadurch aus, daß sie nicht bewiesen werden können. Hat also das methodische Prinzip der Kantischen Vernunftkritik Recht, so kann es Wahrheit nicht geben, und die Humesche Skepsis, gegen die der Kritizismus ins Feld gezogen, kehrt als Siegerin vom Kampfplatz heim. Sich bei ihr zu beruhigen, geht philosophisch nicht an; denn bedeutet sie kein vorsichtiges Aufschieben des Urteils, kein bloßes Gewappnetsein des Trommelfells gegen das Getöse pathetisch vorgetragener Schein-Selbstverständlichkeiten, so stellt sie ja einen Widerspruch in sich selbst dar. Wenn es nämlich Wahrheit nicht gibt, dann kann auch der Satz, daß es Wahrheit nicht gebe, nicht Wahrheit enthalten; und wenn wir nichts erkennen können, dann können wir auch nicht erkennen, daß Erkenntnis unmöglich sei. Es steht mithin fest, daß der Skeptizismus als System bodenlos ist. Aber ebenso fest steht die Unzulänglichkeit des Kantianischen Wider-

legungsversuches. Man muß dem absoluten Zweifel auf anderen Wege beikommen. Hier hat die größten pfadfinderischen Verdienste Jakob Friedrich Fries, der 1773 zu Barby a. d. Elbe geboren wurde, sich 1801 in der philosophischen Fakultät zu Jena habilitierte, wo er (mit einer elfjährigen Heidelberger Unterbrechung, die ihm die Professur brachte) Physik, Mathematik und Philosophie lehrte und 1843 starb. Sein Name wurde von dem großen Schwall des Hegelianismus und später vom „naturwissenschaftlichen Zeitalter", das heraufdonnerte, völlig übertönt, erschien wie ausgelöscht auf der Tafel der Geschichte deutscher Philosophie und wurde erst zu Anfang dieses Jahrhunderts durch einige junge Forscher der Vergessenheit entrissen. Der Mathematiker Gerhard Hessenberg, der Physiologe Karl Kaiser und der als Führer der Bewegung anzusprechende Erkenntniskritiker und Moralphilosoph Leonard Nelson geben seit 1906 „Abhandlungen der Fries'schen Schule" heraus (bei Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen), in denen sie, freilich fast unter Ausschluß der Öffentlichkeit leider, auf streng fachmännische Art Propaganda für das System ihres Denkers machen.

Fries nimmt zu Kant eine ähnliche Stellung ein wie Nietzsche zu Schopenhauer. Er ist sein Schüler und Gegner zugleich. Sein Gegner vornehmlich insofern, als er sich gegen das methodische Prinzip Kants wendet, gegen den Beweis, und klar ausspricht, daß sich das Denken seine synthetischen Prinzipien unmöglich selbst erzeugen könne. Der Satz, alle Wahrheit müsse sich beweisen lassen, ist nach ihm ein logisches Vorurteil und die Lehre, die sich auf diesem Satze aufbaut, transzendentaler Dogmatismus. Durch alle Beweise können wir vielmehr nichts erkennen und entdecken, was nicht schon implicite in den Grundsätzen lag. Diese Grundsätze nun zu begründen, dient nicht der Beweis (denn dann wären es eben keine Grundsätze), auch nicht die Demonstration (denn es sind keine mathematischen, anschaulich zu machenden, sondern metaphysische Grundsätze; es gibt keine „intellektuelle Anschauung"); sondern die Deduktion, d. h. ihre Aufzeigung in der unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft. Diese Deduktion ist ein Geschäft der Psychologie. Die Frage nach dem Grunde aber hat vor der Erkenntnis dieser metaphysischen Grundsätze Halt zu machen, wenn sie nicht auf einen regressus in infinitum führen soll. Die Frage nach dem Grunde ist ja auch keineswegs am Platze, wo ein

Faktum durch innere Erfahrung aufgezeigt wird. An Fakten zu zweifeln, ist ein Mangel an Selbstvertrauen, und der einzige Grundsatz, der allein den Namen eines kritischen Prinzips verdient, ist in der Tat der Grundsatz des Selbstvertrauens der Vernunft.

Mir scheint, daß dieser (nicht à la Wundt, Lipps, Mach und Pragmatisten genetisch gefaßte, sondern systematische) Psychologismus einen gewaltigen Fortschritt bedeutet, daß er den Skeptizismus endgültig zu Boden streckt und geradezu der formalen Erkenntnislehre letzten Schluß enthält. „Wer seiner Vernunft nicht traut und ihre Zuverlässigkeit erst beglaubigt haben möchte, der wende sich an die Psychiater und lasse die Philosophen in Ruhe" (Nelson); wer ihr aber traut, der emanzipiere sich so rasch wie möglich von dem Dogma, alle Sätze, auch die metaphysischen Grundsätze, müßten reflexionell bewiesen werden, er lasse sich vielmehr daran genügen, sie unmittelbar aufgewiesen zu haben.

Ich weiß nicht, ob die Herren von der Friesschen Schule — wie ihre Gegner vielfach behaupten — diese Erkenntniskritik erst selbständig entwickelt, durch irgend einen Zufall dann in den verschollenen Werken des Fries wiedergefunden und, um ihre eigene, im Gelehrtensinn so revolutionäre Idee vor der Zunft zu legitimieren, nun unter dem Patronat einer toten, historischen, also ernst zu nehmenden Größe in die Welt gesandt haben; oder ob sie tatsächlich erst von Fries belehrt worden sind und purer Sach-Enthusiasmus die Bewegung in Szene gesetzt hat. Dem mag sein wie ihm will: wir wissen den Friesianern Dank, denn sie haben die Vernunftkritik um ein beträchtliches Stück vorwärts gebracht. Freilich stimmt uns die Sicherheit, mit der sie verkünden, sie würden kraft ihrer Methode durchgehends aus dem bisherigen „Spiel der spekulativen Weisheit" eine „Philosophie als evidente Wissenschaft" gestalten, etwas mißtrauisch, und man erinnert sich der Alchimisten, die ihr Versprechen, Blei in Gold zu verwandeln, immer noch nicht eingelöst haben.

Aber die präphilosophische, rein erkenntniskritische Erheblichkeit des Friesianismus ist eine so hohe, daß wir die Beteuerung seiner Propagatoren, auch die Philosophie Fries', nämlich die praktische, berge ungeahnte Werte, nicht überhören dürfen. Da wir an die Möglichkeit geistigen Fortschreitens glauben, ein Schritt vorwärts im Geiste aber oft nur durch einen Blick rückwärts möglich wird, so haben wir nicht nur das Recht, sondern mich dünkt: die Pflicht,

diese Philosophie zu studieren. Ohne vorgefaßte Meinung werdd wir an die Arbeit gehen. Sollte dieser auferstandene Tote in der Tat der Rechtsphilosophie neue Erkenntnisse darreichen, so werden wir sie dankerfüllt annehmen; sollte er nur hergebrachte Irrtümer odd Fraglichkeiten in abweichender Fromulation bringen, so werden wir uns nicht scheuen dürfen, ihm gleichsam ein posthumes Begräbnis zu bereiten.

Das Werk, das uns hier vor allem interessiert, war, wenn wir Henke, dem Schwiegersohn und Biographen Fries', Glauben schenken dürfen, ein Lieblingskind seines Autors. Es führt den Titel „Philosophische Rechtslehre und Kritik aller positiven Gesetzgebung" und ist 1803 bei Mauke in Jena erschienen. (Originalgetreuer Neudruck: Leipzig 1914, bei Felix Meiner.) Abgesehen von Vorrede und Einleitung zerfällt es in drei große Abschnitte: 1. „Allgemeine Gesetzgebung", 2. „Die Politik", 3. „Kritik aller positiven Gesetzgebung". Diese drei Namen stellen das logische Schema dar, unter das Fries sein rechtsphilosophisches System stellt. Obersatz, Untersatz, Schlußsatz. Im Obersatz wird gefragt: „Was ist recht?"; im Untersatz: „Wenn wir wissen, was recht sei, wie ist es zu machen, daß dies in der menschlichen Gesellschaft rechtens werde?"; im Schlußsatz endlich wird aus beiden Antworten eine wissenschaftliche Bewertung geltenden Rechtes abgeleitet.

Das erste Problem der Rechtsphilosophie lautet also: Was ist recht?

Hier wendet sich Fries in prachtvoller Schärfe gegen den Empirismus. Er zieht einen kräftigen Strich zwischen reiner (oder philosophischer) und positiver Rechtslehre. „Die reine Rechtswissenschaft ist ganz philosophisch und ihr Gesichtspunkt idealisch; sie fußt auf Regeln, denen nur gleichzukommen das höchste Ziel irgendeiner positiven Gesetzgebung sein würde. Dagegen ist das Wesen jeder positiven Rechtslehre ganz empirisch, es geht nur auf schon vorhandene Geschichte und Erfahrung aus. Reine Rechtslehre muß studiert und gedacht werden, sie hängt einzig vom Selbstdenken ab; positive muß studiert und gelernt werden." So wird für den, der die Jurisprudenz „als Geschäft" treibt", die Kenntnis des positiven Rechts durchaus das erste und unentbehrlichste sein, und „wer mit einer handwerksmäßigen Tätigkeit im Leben zufrieden ist, der bedarf der philosophischen Unter-

suchungen für die Rechtslehre nur sehr wenig". Anders freilich steht es mit dem Denker. Er kann sich nicht damit begnügen zu erfahren, was rechtens ist, d. h. was wirklich als Recht im Staate gilt; sondern es drängt ihn zu erforschen, was recht ist, d. h. was als Recht im Staate gelten sollte. Hieraus folgt notwendig, „daß das Studium der philosophischen Rechtslehre von allem Studium des positiven Rechtes unabhängig sei", daß es also logische Beziehungen zwischen dem Seienden und dem Seinsollenden nicht gebe.

Hat die reine Rechtslehre mithin für den Denker die größte theoretische Bedeutung, so entbehrt sie auch keineswegs eines praktischen Wertes. Freilich nicht für den Richter, denn dieser hat einzig dem bestehenden Gesetze gemäß zu sprechen; und selbst da, wo der Gesetzgeber ihm überläßt, nach eigenem Ermessen zu judizieren, „wird ihm mehr obliegen, nach dem Geiste der ganzen gegebenen Gesetzgebung als nach dem, was eine philosophische Ansicht der Sache fordert, sein Urteil zu bestimmen". (Fries hat hier, wie wir sehen, den Gnaeus Flavius mitsamt der Freirechtsschule vorausgeahnt und ihre Hauptforderung abgelehnt.) Es gibt keine sogenannten Lücken im Gesetz; was das Gesetz nicht auseinanderlegt, das spricht es implicite aus; und der Richter hat überall in Übereinstimmung mit dem immanenten Gedanken des Gesetzes zu judizieren; für ihn hat die philosophische Rechtslehre keinen praktischen Wert. Ohne Zweifel dagegen hat sie einen für den Gesetzgeber; denn diesem ist ja die Aufgabe zuerteilt, „seine Gesetzgebung der Idee des Rechtes gemäß einzurichten".

Welches ist nun aber diese Idee „des Rechtes"? Was heißt überhaupt „Idee"? — „Idee" steht in formalem Gegensatz zum Naturgesetz. „Idee" ist nicht etwas natürlicherweise in der Gesellschaft schon Geltendes, wie beispielsweise die sinnlichen Triebe, sondern eine Aufgabe; etwas, „was durch die eigene Tätigkeit der Menschen erst unter ihnen eingeführt werden soll". Das Gesetz des Rechtes nun lernen wir nicht von der Natur, es entspringt vielmehr aus unserem eigenen Innern (wo es von der Psychologie aufgezeigt werden kann), kommt also nur in der Form der Idee vor. Der Inhalt aber dieser Idee ist „ein Gesetz der Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher". Nicht etwa schlechthin ein Gesetz sozialer Wechselwirkung; ein solches wäre Gegenstand der Erfahrung und Thema der Naturwissenschaft; sondern: ein Gesetz der Wechselwirkung vernünftiger Wesen, gerade insoweit sie nicht Bestandteile der Natur,

sondern vernunftbegabt sind. Die natürliche Welt macht ein Reic der Ursachen und Wirkungen aus, „die Welt der Intelligenzen“ abe „ein Reich der Zwecke“.

Welches ist nun das oberste Prinzip dieses Gesetzes der Wechsee wirkung vernünftiger Wesen? Fries polemisiert hier gegen de Satz Kants, der als Urrecht des Menschen die Freiheit ansetzt. Free heit sei gar „kein Recht, sondern eine Eigenschaft, welch vorausgesetzt wird, um überhaupt erst jemanden zum Subjekte eine Rechtes machen zu können“; politische Freiheit aber eine bloß Folge der Gleichheit. Kant widerspreche sich selber. Denn wenn e als Aufgabe der reinen Rechtslehre die Beschränkung der Freihee jedes Einzelnen zur Zusammenstimmung mit der Freiheit aller sta tuiere, so mache er die Rechtslehre zu einer Lehre von der Beschrän kung der Rechte, und man müßte noch erst eine eigentliche Lehre vo den Rechten selbst hinzusetzen.

Freiheit also ist eine Eigenschaft und zwar „das auszeichnend Eigentum des vernünftigen Willens und somit des Menschen“. D innere Notwendigkeit dieser Freiheit setzen wir eben der Naturno wendigkeit, deren Gesetz immer von außen her gegeben wird, en gegen, und vermöge dieser Freiheit wird an Stelle der Gleichheit de Gewalt, die in der Natur gilt, eine Gleichheit der Personen angestreb Der Wille des Menschen ist teleologisch frei und wagt den Kam mit der ganzen Natur. Freilich steht auch er unter dem Naturgesetz und das Rechtsgesetz, das ihm entspringt, ist nur eine Idee, „welche gemäß gehandelt werden soll; denn es bleibt in der Natur zufällig ob das Gesetz der Freiheit wirklich gilt oder nicht“. Es gibt zwei Arte von Notwendigkeit: die theoretische Notwendigkeit (= Natu notwendigkeit), die durch das Müssen, und die praktisch Notwendigkeit (= Vernunftnotwendigkeit), die durch das Solle ausgesprochen wird. Das Müssen geht unmittelbar auf die Wirklich keit; das Sollen dagegen sagt nicht unmittelbar aus, daß sein Inhal auch wirklich geschieht, es bezieht sich vielmehr auf einen vernünf tigen Willen als Vorschrift. — Nach diesen zwei Arten von Notwendig keit eines allgemeinen Gesetzes teilt Fries die Philosophie in zw große Disziplinen ein, in Physik und Ethik.*) Physik stell

*) So bereits, achtzehn Jahre zwar, Kant in der Vorrede d „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“.

Normen auf für ein Reich der Kausalität in der Natur, Ethik stellt Normen auf „für ein Reich der Zwecke in der Gemeinschaft freiwollender Intelligenzen".

Da das Gesetz der Freiheit als Idee auftritt und sich durch das Sollen ausspricht, so gilt es als Gebot, und Fries nennt es nach Kants Vorschlag Sittengesetz oder kategorischen Imperativ. Damit es aber verwirklicht werde, bedarf es noch einer Nötigung, eine Zwanges durch physische Kraft. Diese Nötigung ist entweder eine innere; sie heißt dann Tugend und geht auf die Gesinnung und auf die Moralität der Handlungen; oder eine äußere, welche auf das Tun und auf die Legalität der Handlungen geht; diese ist das (objektive) Recht. Danach zerfällt die Ethik in Tugendlehre und reine Rechtslehre.

Die Rechtspflichten mithin, so sehr sie — im Gegensatz zu den Tugendpflichten — durch äußere Gewalt erzwungen, durch äußere Gesetzgebung und Vollziehung gewaltsam verwirklicht werden können, entspringen, wie diese, aus dem Sittengesetz in unserem Innern.

Fries ist weit davon entfernt, das Sittengesetz formal zu nehmen; er gibt ihm vielmehr einen sehr greifbaren Inhalt und stellt der Rechtsphilosophie die Aufgabe, von diesem allgemeinsten Inhalt „zum Einzelnen nach und nach durch Subsumtion herabzusteigen". Der Inhalt des kategorischen Imperativs ist: daß „jeder die Person des anderen objektiv als einen selbständigen Zweck respektieren muß". Der Inhalt des kategorischen Imperativs und infolgedessen das höchste Prinzip der allgemeinen Gesetzgebung ist: die Gleichheit der Personen.

Durch dieses Prinzip wird die vernünftige Wechselwirkung in der Gesellschaft überhaupt erst ermöglicht. Dieses ist im Reiche der Zwecke der Endzweck, der Zweck an sich. Das Problem der allgemeinen Gesetzgebung, die Frage nach dem, was recht sei, ist mithin zu beantworten durch den Satz: „Gleichheit ist recht". Das Gesetz des Rechtes besagt zwar nicht, wie das Gebot der Moral, daß einer den andern behandeln soll; aber es besagt: falls einer den andern behandelt, so soll er diesen als seinesgleichen behandeln, denn „die Menschheit in jedem Menschen hat absolute Würde und ist an sich Zweck".

Von diesem obersten Prinzip der allgemeinen Gesetzgebung leitet Fries dann fünf Einzelgesetze ab: Versprechen sollen gehalten werden,

das Eigentum soll nach dem Grundsatze der Gleichheit in der G sellschaft verteilt werden; jede Gesellschaft soll zu einer bürge lichen Verfassung unter öffentlichen Gesetzen und öffentlichen G richtshöfen zusammentreten; das öffentliche Gesetz soll einen Kodd des bürgerlichen Rechtes enthalten, dessen Prinzipien die gesetzlich Übereinkunft über die Verteilung des Eigentums und die Gültigke der Verträge sind; das öffentliche Gesetz soll ein Kodex des peinliche Rechtes enthalten, dessen Prinzip die Bestrafung nach dem Rech der Widervergeltung ist.

Diese 5 Gesetze bilden bereits den Übergang zur „Politik", z der zweiten Frage der philosophischen Rechtslehre, zu der Hypothes minor des logischen Schemas, zu dem Problem: Wie soll das, wa wir als recht erkannt haben, in der Gesellschaft wirklich rechten werden?

Das Mittel, die Idee des Rechts zu verwirklichen, ist für Fri die „Republik" oder „das gemeine Wesen", worunter er sowohl de Staat als auch den Staatenverein versteht, unabhängig jedenfal von der Art seiner Verfassung. Der Staat also hat für ihn zu einzigen Zweck die Verwirklichung des Rechtsgesetze Alle anderen Zwecke, unter denen er vornehmlich Bildung und Wohl stand der Bürger nennt, sind diesem untergeordnet. Das Gebot de praktischen Vernunft, das Rechtsgesetz zu verwirklichen, ist der ein zige Grund des Staates Der Ursprung des Staates und sein Verfassung sind freilich zufällig, und es gibt hier keineswegs notwendig Formen. Einundderselbe gesetzmäßige Zweck kann ja durch die ve schiedensten willkürlichen Mittel erreicht werden. Eine rationale En scheidung etwa darüber, ob Monarchie, Aristokratie oder Demokrat die richtige Staatsverfassung sei, ist von der Hand zu weisen; hie zu urteilen ist lediglich Sache der Erfahrung. „Es kommt sehr wen auf die Form der Regierung, aber sehr viel auf den Geist der Regie rung und des Volkes an, um den Staat rechtlich zu konstituieren Gleichviel wie die Verfassung eines Staates aussieht, wird man ih nur danach zu beurteilen haben, ob der Geist seiner Regierung republikanisch oder despotisch ist; d. h.; ob er darauf gericht ist, das Rechtsgesetz zu verwirklichen oder nicht. Das ist die einzig prinzipielle Unterscheidung.

Was Fries der demokratischen Phrase seiner Zeit zu entgegne hat, ist ein feines Lachen. Gewiß, sagt er, „die höchste Gewalt in

Staate kommt vom Volke; sie besteht in der Vereinigung der Kräfte der Mehrheit. Man kann also sagen: Die gesetzgebende Gewalt im Staate gehöre dem Volke. Dies bedeutet aber nicht, daß das Volk ein Recht habe, die Gesetze zu geben: Denn dies kann allein der Vernunft zukommen, und wäre das Volk imstande, Gesetze zu geben, so brauchte es fast keinen Staat mehr." Ein wechselseitiger Zwang besteht zwischen dem Regenten und dem Volke; des Regent zwingt das Volk durch seine tatsächliche Gewalt unter das Gesetz, das Volk den Regenten durch die Furcht vor der aufgeklärten öffentlichen Meinung. Die oberste Macht aber, die Souveränität, gebührt weder dem Regenten noch dem Volk. „Es mag ein Despot das Volk drücken oder Pöbel sich pöbelhaft regieren, so hat das eine vor Recht so wenig Wert als das andere. Weder in der Hand des Volkes noch in der Hand einiger aus dem Volke sollte der Idee nach die Gesetzgebung sein, sondern die Vernunft allein sollte das Gesetz geben. Dies ist die einzige wahre philosophische Antwort auf die Frage nach dem Rechte der Souveränität." Man sollte also eigentlich, wie Platon es schon gefordert, den Weisesten oder die Gesellschaft der Weisesten zu Regenten machen; womit der Erfahrung freilich sehr wenig gedient wäre; „denn wo will man diese (die Weisesten) erfragen, da im Volke, besonders im dummeren Teile desselben, jeder sich selbst dafür halten wird." Das beste wird also sein, die Regierungsfähigsten zu Regenten zu machen; und diese Regierungsfähigkeit wird am besten durch Einrichtung einer Zunft der Regierenden angezüchtet — so, wie in den Zünften der Handwerker die größte manuelle Geschicklichkeit gedieh. Wer behauptet, das Volk müsse sich seine Regenten von Rechtswegen wählen, „der kann ebensowohl bei jedem anderen Gewerbe sagen, z. B. das Tischlerhandwerk ist doch ein sehr einträgliches Gewerbe, wie kann nun das Volk es dem Zufall und der Willkür der Einzelnen überlassen, wer sich in Besitz dieser Vorteile setzt? Nein, in Zukunft wähle das Volk sich seine Tischler selbst." Freilich soll nicht die Geburt, sondern sollen Erziehung und Verdienst zur Aufnahme in die Regentenzunft berechtigen. „Erziehung" indes zu welchem Typus? „Verdienst" nach welchem Kriterium? Und wer hätte zu entscheiden, ob ein zur Zunft Kandidierender sich „verdient" gemacht hat oder nicht? Darüber und über die ganze Praxis dieser künstlichen Selektion verweigert Fries die Auskunft.

Bisher hat sich also prinzipiell ergeben: daß Gleichheit recht s und daß der Staat das Mittel sei, zu bewirken, daß sie auch rechter werde Wodurch bewirkt er das? Durch positive Gesetzgebun Es besteht also nunmehr die Möglichkeit, aus Obersatz und Untee satz den Schluß zu ziehen und zur „Kritik aller positiven Gesetz gebung“ zu schreiten. In der Einleitung zu diesem dritten Teil seine Werkes legt Fries besondern Nachdruck darauf, daß von dem, wa politisch geschehen muß, um das, was von Rechtswegen geschehee soll, zu ermöglichen, durchaus das zu trennen ist, was dem Ge schmacke und der Willkür einzelner Völker und Re genten in der Gesetzgebung überlassen bleibt. Daher lehn er es ab, aufklärerisch so etwas wie einen idealen Gesetzeskodex au reiner Vernunft zu verfertigen. Er salviert sich, ein Vorkämpfer de neuen Rationalismus, gegen den alten. (Junge Köpfe von heute werfee ihm hier einen Bruderblick zu.) „Die Wissenschaft kann gar kei Gesetzbuch machen, denn fast alle Anfänge der Geschäfte sind be liebig, sie kann nur gegebene Gesetzbücher beurteilen und Vorschläg zur Verbesserung machen.“ So ist Fries' Rechtskritik, ganz analo seiner Erkenntniskritik, kein System, sondern eine Method Die naturrechtliche Aprioristik wird gerade so abgelehnt wie all Positivisten-Irrlehre. Zweifrontenkrieg! Qual und Wonne jede Philosophen.

Doch die Grenze, wo das von der Idee des Rechtes Gebotene au hört und das für diese Idee Irrelevante, durch zufällige Übereinkunf Normierte beginnt, wird bei Fries mitnichten klar. Das zeigt sich be sonders deutlich am Beispiel des Bevölkerungsproblems. Hierz stellt sich Fries folgendermaßen: „Vermehrung der Bevölkerun ist in unseren Staaten ein politisch sehr wichtiger Zweck, indem da durch der Staat als Kriegsmaschine sehr an Stärke gewinnt. Fü die positiven Zwecke der Staatsverbindung ist sie aber etwas meh Gleichgültiges; es wird besser sein, wenn wenigere gut zusammenleben als wenn noch so viele sich schlecht zusammen behelfen müssen.“ Ob also die Normen, in denen positive Gesetzgebungen das Gebo der Volksvermehrung aussprechen, ob insbesondere Normen, die wie die Abtreibungsparagraphen, eine vorsätzliche Beeinträchtigun der Volksvermehrung unter Strafe stellen, ihrem Inhalte nach berech tigt sind — diese Frage bleibt offen.

So mutet der Hauptabschnitt des Werkes weniger an wie die klare Konsequenz einer in sich geschlossenen Prinzipienlehre, als wie ein nach impressionistischen Gesichtspunkten komponiertes Potpourri ausgezeichneter Einzelbemerkungen; (was von uns aus vielleicht kein Einwand ist; wohl aber vom göttingischen Systematikerrigorismus aus, der für freien Denkstil soviel Hochmut, für einen Nietzsche die herabsetzende Bezeichnung „Künstler" und für die selige Vaganz von „Litteraten" nichts als Gift hat). Jene Kritik aller positiven Gesetzgebung" stellt also den geistreichsten, nicht den wissenschaftlich belangvollsten Teil der Friesschen Rechtslehre dar. Die Anregungen, die wir aus ihr schöpfen können, sind aphoristischen Wesens. Heben wir das Interessanteste heraus!

Psychologisch besonders fein ist die Anwendung des Gleichheitsprinzips auf die Verteilung des Eigentumes. Fries ist nicht mit kommunistischen Theoretikern zu identifizieren. Er geht davon aus, daß wir Eigentum ja nicht suchen, um unmittelbar zu besitzen, sondern um mit Genuß zu leben. Da aber die Menschen ihre Lebensreize aus ganz verschiedenen Dingen ziehen, so sei es sinnlos, die besonderen Bedürfnisse gleichmachen zu wollen, ausgeglichen werden müsse vielmehr die Zufriedenheit. Es liege ein „Widerspruch darin, jemanden zwingen zu wollen, in diesem oder dem die Freude seines Lebens zu suchen, in dies oder das seinen Genuß zu setzen, dies oder das als sein Bedürfnis anzusehen. Hier muß die Wahl einem jeden für sich überlassen bleiben." Der Grundunterschied in den Bedürfnissen der Menschen ist nun der Unterschied zwischen Ruhe und Geschäftigkeit. „Das Hauptbestreben der arbeitenden Klasse in unseren Staaten geht darauf aus, ihr ruhiges Durchkommen zu haben, und damit wird das allgemeine Ziel der meisten ausgesprochen: ohne Sorge für die Zukunft leben zu können, d. h. leben zu können, ohne denken zu müssen, sich auf mechanisches Arbeiten zu beschränken; denn freies Nachdenken als Arbeit ist den meisten die schwerste Last". Je mehr freilich jemand die Ruhe sucht, desto genügsamer muß er sein, desto weniger Genuß soll ihm zufließen. Und je geschäftiger jemand ist, desto anspruchsvoller darf er auch sein „Ein jeder soll die Früchte seiner Arbeit selbst genießen." Das ist der wirtschaftspolitischen Weisheit letzter Schluß. Wo Reichtum bei wenigen, Arbeit und Hunger bei der Masse ist, da ist die Masse zwar leichter zu leiten, denn sie wird zum Nachdenken weniger geneigt

sein und zum Mitsprechen kaum Zeit übrig haben; aber ein solcher Zustand, sagt Fries, muß dem unparteiischen Dritten „einen ekelhaften Anblick des Unrechtes und der Unterdrückung“ bieten. Ebenso ist die Knechtung fremder Völker zu verwerfen; die Kolonisation „die größte Abscheulichkeit der neueren Politik“. Also das ökonomische Prinzip der Sklaverei und sein Korrelat, das Herrenrecht, werden aus eigentlich ästhetischen Gründen abgelehnt — fast in der Art, wie gegen Ende des Jahrhunderts der (sonst, weiß Gott, nicht frieshafte) irische Denker Oscar Wilde es in seinem prachtvollen Essay „Die Seele des Menschen und der Sozialismus“ getan hat. Das Grundgebot „Gleichheit“ wird ja durch Sklaverei (in diesem nicht technischen Sinn) keineswegs notwendig verletzt, da es nicht auf mechanische Ausgleichung der Bedürfnisse, vielmehr auf gleiche Zufriedenheit abzielt. Wenn Fries an anderer Stelle das Moral-Argument geltend macht, „daß die Sklaverei die erste Forderung des Rechtes (also die persönliche Gleichheit) gänzlich vernichte“, so bezieht sich dies lediglich auf die antike und exotische Form von Sklaverei, in welcher der Sklave der persönlichen Würde entbehrte, als Sache figurierte und Eigentum eines anderen Menschen war.

Aus dem Grundsatz: „Ein jeder soll die Früchte seiner Arbeit selbst genießen“, müßte sich, sollte man meinen, eine Verdammung des Kapitalismus ergeben. Kein anderer Grundsatz war es, aus dem sechzig Jahre später F. Lassalle („Offenes Antwortschreiben an das Zentralkomitee zur Berufung eines Allgemeinen Deutschen Arbeiterkongresses zu Leipzig“) seine Forderung der Produktivgenossenschaften entwickelte. „Denn was nützen alle aufgespeicherten Reichtümer und alle Früchte der Zivilisation, wenn sie immer nur für einige wenige vorhanden sind und die große unendliche Menschheit stets der Tantalus bleibt, welcher vergeblich nach diesen Früchten greift? Schlimmer als Tantalus, denn dieser hatte wenigstens nicht die Früchte hervorgebracht, nach denen sein dürstender Gaumen vergeblich zu lechzen verdammt war.“ — „Wenn der Arbeiterstand sein eigener Unternehmer ist, so fällt . . . der bloße Arbeitslohn überhaupt fort, und an seine Stelle tritt als Vergeltung der Arbeit: der Arbeitsertrag!“ — So Lassalle; und nicht er allein. Professor Fries aber hilft sich über derlei Konsequenzen seines eignen Ethos mit dem uralt-billigen Argument hinweg, daß Leute, welche ohne alles Geschäft nur vom Besitze

eben, immer als ein Residuum früherer Tätigkeit anzusehen seien, — ein Zynisma, mit dem dieser wirklich nicht Zynische, aber um so ängstlichere, auch das Erbrecht rechtfertigt. Sympathisieren müssen wir wieder mit ihm, wo er sich gegen einen gewissen Zuchthaus-Sozialismus kehrt. Zwangsweise Verteilung der Arbeit durch die Regierung (wie in Fichtes philosophischem Staate) lehnt er ab, „weil jedem einzelnen alle Freiheit der eigenen Bewegung genommen werden müßte". Die Gleichheit, die hier erreicht werde, „müßte zum unausstehlichsten Drucke ausarten". Also wird an dieser Stelle das Prinzip der Freiheit einmal dem Prinzip der Gleichheit übergeordnet! Ein Mangel an Folgerichtigkeit, aber ein erfrischender.

Bedeutend hinwiederum ist die Rolle, welche die Gleichheit in der Strafrechtstheorie spielt. Hier unterscheidet Fries zwei Tendenzen, die „rechtliche" und die „politische". Die rechtliche spricht zugunsten des Verbrechers; sie kommt zur Geltung, „damit nicht jede Übertretung des Gesetzes den Übertreter aller Rechte verlustig mache"; also —: der Gedanke von der Strafe als der „magna charta delinquentis". Diese rechtliche Tendenz wird wirksam für den Fall des begangenen Verbrechens und gibt ein Maß für die Grade der Strafe, die im Sinne der Gleichheitsidee nach den Grundsätzen der Widervergeltung zu bestimmen sind. Jeder Verbrecher soll dem Beleidigten Schadenersatz für ein zugefügtes Unrecht leisten und selbst um das gleiche bestraft werden, was er einem anderen widerrechtlich zufügte. Indes ist diese rechtliche Tendenz stets zu kombinieren mit der politischen. Die politische geht dahin, Verbrechen zu verhüten; die Strafe muß also auf die Gesamtheit der Bevölkerung abschreckend und auf den Verbrecher, an dem sie vollzogen wird, außerdem bessernd wirken. — Fries gehört mit dieser Lehrmeinung keineswegs zu den „Vergeltungstheoretikern". Denn er setzt weder absolutistisch die Vergeltung als Grund der Strafe (Grund der Strafe ist ihm vielmehr die politische Notwendigkeit: die Tatsache, „daß die Regierung ihre Gesetze im Staate nur durch Gewalt geltend machen kann"); noch reiht er, nach Art gewisser moderner Kompromißler, die Vergeltung unter die Strafzwecke ein; vielmehr ist ihm Vergeltung weiter nichts als eines unter mehreren das Strafmaß normierenden Prinzipien. Er betont ausdrücklich, daß die Idee der Vergeltung nur rechtlichen, nicht sittlichen Ursprungs ist; daß sie nicht mit einer moralischen Zurechnung arbeite, welche ja metaphysische Frei-

heit (als Unabhängigkeit von der Naturnotwendigkeit!) voraussetze würde; daß es sich vielmehr bloß um juristische Zurechnung handel die es mit psychologischer Freiheit, mit innerer Selbs bestimmung, zu tun hat. Die metaphysische Freiheit (b der moralischen Zurechnung) bestünde in der Kausalitä der Willkür zum Entschluß; die psychologisch Freiheit (bei der rechtlichen Zurechnung) besteht in der Kau salität der Handlung durch den Entschluß. Ein sittliche Zurechnung kann sich keiner gegen den andern anmaßen ohne eine rechtliche Zurechnung allerdings ist Strafe und somit Ve wirklichung des Rechtsgesetzes überhaupt unmöglich.

In scharfen Wendungen polemisiert Fries gegen die seit Beccari aufgekommene „Weinerlichkeit". Mitleid mit dem armen Sünd ist ihm „Albernheit und Folge von krankhafter Schwäche". „Es gib keine fatalere Sentenz als die, daß nichts kostbarer sei als Menschen blut". Er bekämpft die „sentimentale" und fordert die „robuste Strafmaxime. „Wer nicht Mut genug hat, gerecht und kräftig z strafen, der lege die ganze Sache lieber in Gottes Hand nieder und ve wahre sich gegen Brand, Mord und Raub durch Litaneien, Messe und Strafpredigten . . . . Gerechte Strafe darf im Staate gar nic als ein Übel angesehen werden; nur das Verbrechen ist ein oft u vermeidliches Übel, gegen welches die Strafe als Gegenmittel gebrauch wird."

Welche Handlungen aber im Sinne der reinen Rechtslehre a „Verbrechen" anzusehen seien, erfahren wir nicht. Das Proble der Strafwürdigkeit (das freilich auch die Zunftkriminalist der Gegenwart kaum beschäftigt) wird nicht angerührt. Währen Fries im Zivilrecht den größten Wert darauf legt, die reine oder phil sophische Rechtslehre von der positiven zu trennen, steht er nicht a im Strafrecht ganz positivistisch zu verfahren und das Verbrech zu definieren als „eine Tat, die bestraft werden soll"!

Das Werk schließt mit einigen völkerrechtlichen Betrachtunge Sehr aktuell mutet uns die Verwerfung der Theorie vom „politische Gleichgewicht" zwischen den europäischen Staatengruppen an. G fordert wird ein Völkerbund. Die Gesetzgebung für den Staat selb „kann eigentlich erst dann fest und vollständig werden, wenn ei weltbürgerliche Staatenvereinigung eingeleitet ist". Wirkliche Staate vereinigungen seien aber nur solche, die „eine öffentliche Macht

aufstellen und „in die Hände eines Kongresses“ geben; also der Gedanke einer internationalen Polizei, als des Schwertes und Exekutivmittels eines internationalen Parlaments, bei dem die höchste Souveränität der Erde ruhte. Den Ausklang bildet ein wichtiges Bekenntnis zum ewigen Frieden. Er lautet: „Was endlich den Vorschlag zu Beendigung des Kriegführens überhaupt betrifft, so haben die Politiker, deren Zeitungen und Chroniken dann ihr jetziges Interesse verlieren müßten, diese Idee als so phantastisch und absurd in Ruf gebracht und den Krieg als ein notwendiges Übel dem Schutze aller Gutdenkenden empfohlen, wenigstens der Vorsehung, so daß man kaum zugunsten der Vernichtung desselben sprechen darf. Doch ist in der Tat die Forderung, allmählich auf die Vernichtung des Krieges hinzuwirken, gar nicht idealistischer als die, eine gute Polizeiordnung in einem Lande einzuführen. Diejenigen, welche diese Idee für unnütz halten, urteilen eben wie ein Lissaboner oder Römer, welcher es für unmöglich halten wollte, dem Meuchelmorde, Diebstahl und der Bettelei auf den Straßen einer großen Stadt Einhalt zu tun. Nur daß wir jenem eben noch kein Berlin zur faktischen Widerlegung aufweisen können.“

1848, fünf Jahre nach Fries' Tode, hat sein bedeutendster Schüler, Ernst Friedrich Apelt, unter dem Titel „Politik oder philosophische Staatslehre“ die Aufzeichnungen seines Lehrers herausgegeben, zu denen sich im Laufe von vier Jahrzehnten die „philosophische Rechtslehre“ erweitert hatte. Dies posthume Werk enthält eine Fülle neuer psychologischer und geschichtlicher Aperçus, aber die Rechtsphilosophie ist fast ganz unverändert geblieben und größtenteils sogar wörtlich in der Fassung von 1803 übernommen.

Ziehen wir das Resümee, so ergibt sich, daß die reine Rechtslehre des Fries weit davon entfernt ist, das philosophische Ideal der Friesiner zu erfüllen, nämlich gleich der Mathematik „evidente Wissenschaft“ zu sein. Die Kardinalaufgabe wissenschaftlicher Rechtsphilosophie: ein oberstes Prinzip aller Normenkritik zu finden, das weder dem Vorwurf des Dogmatismus noch der Gefahr der Unanwendbarkeit ausgesetzt wäre, bleibt nach wie vor ungelöst. Die Idee der „Gleichheit“, die Fries als oberstes Prinzip der allgemeinen Gesetzgebung aufstellt, ist keineswegs teleologisch notwendig, keineswegs in der unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft zu deduzieren, keineswegs ein metaphysischer Grundsatz, allenfalls ein Lehr-

satz. Dann aber muß er bewiesen werden. Keine vornehm tuende Spitzfindigkeit kann aus der Welt schaffen, daß der Satz „Ihl Würde gibt jeder Person den gleichen absoluten Wert mit jedc andern" ein willkürliches spirituelles Dekret, ein Dogma ist. Mä kann es annehmen, aber Vernunft zwingt nicht dazu. Naturwissenscha lehrt die eiserne Wahrheit von der Ungleichheit der Menschee Wertender Wille unterscheidet niedere und edlere Rasse: nicht bld den Neger und den Weißen, — auch (aber „auch" verringert das G wicht der Sache): den Bürger und den Geistigen. Es ist philosophise unzulänglich, ohne Beweis als vernunftnotwendig ein Sittengese aufzustellen, das eine Nivellierung dieser Ungleichheiten zum Inha hat. Und es ist um so unzulänglicher, je furchtsamer man sich hüte die letzte Konsequenz aus diesem Sittengesetz zu ziehen: den Kolle tivismus.

Bedeutet also der ausgegrabene Fries in der Hauptsache eine Fortschritt gegenüber dem heutigen Stand rechtsphilosophische Denkens? Man wird diese Frage verneinen müssen. Freilich wi man auch die andre Frage: ob das Rechtsphilosophieren seit Fri in der Hauptsache denn Fortschritte gemacht habe, ehrlichen Herze nicht bejahen können. Wer von zeitgenössischer deutscher Recht philosophie spricht, denkt in erster Linie an Rudolf Stammle Da ist es nun ganz spaßig, zu beobachten, daß es kaum einen einzig unter den epochalen Gedanken Stammlers gibt,*) der nicht bei Fri bereits vorkäme. Zunächst in der Methode: Beide bekämpfen dd Empirismus, der die Frage nach der inhaltlichen Berechtigung d Normen entweder im Prinzip zurückweist oder aus der Erfahrun durch geschichtliche und vergleichende Forschung zu beantworte sucht. Beide bekämpfen aber auch das Naturrecht alten Schlage das wähnt, aus reinen Begriffen a priori ein ideales Gesetzbuch ko struieren zu können für alle Zeiten und Länder. Wenn Stamml formale und zeitlich bedingte Rechtssätze unterscheidet, so sprich Fries von notwendigen und zufälligen Rechtssätzen. Beide trenne mit aller Schärfe die Erkenntnis des Seienden von der Erkenntn des Seinsollenden; der Stammlerschen Differenzierung zwisch

*) Man studiert sie wohl immer noch am gründlichsten in seine aufregenden Werke „Wirtschaft und Recht nach der materialistische Geschichtsauffassung" (2. Auflage, 1906).

kausaler und teleologischer Betrachtung entspricht die Friessche Zwischen Physik und Ethik. Beide erkennen, daß rechtskritische Wissenschaft nicht möglich ist ohne Stabilierung eines gesellschaftlichen Endzwecks; beide leiten diesen Endzweck aus einem in der geistigen Organisation des Menschen wurzelnden Sittengesetz ab. Beiden bedeutet dieser Endzweck nicht ein in der Natur zu verwirklichendes, von bestimmten sozialen Inhalten erfülltes Ziel, sondern eine regulative Idee; beiden ist die Kritik aller positiven Gesetzgebung oder die Lehre von dem richtigen Rechte nicht System, sondern Methode. Beide geben auch dem Sittengesetz einen Inhalt und zwar den gleichen: nämlich alle Individuen als Zwecke an sich, als Wesen von absoluter persönlicher Würde anzusehen. Und was besagen die „allgemeinen Gesetze", die Fries diesem obersten Prinzip subsumiert, anderes als die Stammlerschen „Grundsätze des Achtens und Teilnehmens"? Auch Stammler, so hartnäckig er behauptet, den kategorischen Imperativ rein formal zu verwenden, legt ihn tatsächlich aus als das Gebot der Gleichheit. Und der soziale Endzweck findet bei beiden Denkern nicht bloß eine beinahe identische Formel — mit der „Gemeinschaft freiwollender Intelligenzen" und der „Gemeinschaft freiwollender Menschen" verbinden beide vielmehr auch denselben Begriff. Fries sowohl wie Stammler gebrauchen „frei" weder im kausalen noch im politischen, sondern im teleologischen Sinn. „Freies Wollen" bedeutet bei beiden: objektiv gültige Zwecksetzung, Bewirken des von der Vernunft als notwendig Erkannten, — in Unabhängigkeit von den subjektiven Naturtrieben.

Zum berüchtigten Problem der Willensfreiheit also nehmen beide gleichfalls dieselbe Stellung ein: sie sind Deterministen und lehnen die Freiheit als Gegensatz zur kausalen Notwendigkeit, als mystische Ursache der Willkür zum Entschlusse ab, konstatieren aber die Freiheit, Zwecke zu setzen und wählend nach diesen zu handeln, und postulieren sie somit als Ursache der durch Entschluß vollzogenen Tat. Übrigens trennen sie beide Moral und Recht, entsprechend der Disjunktion zwischen Gesinnung und Handlung, und fordern schließlich auch beide als Kriterium der inhaltlichen Richtigkeit einer Rechtsnorm nicht Majorität, sondern Objektivität; also die Autorität (überpersönlicher) Vernunft.

Diese Familienähnlichkeiten zweier philosophischer Nachkommen Kants erscheinen vielleicht nicht sonderlich seltsam. Aber da

die Ähnlichkeit sich öfters auch gerade in den Abweichunge von Kant offenbart und da sich teilweise sogar Übereinstimmung der Formulierung findet (wörtliche Übereinstimmung!), muß man doch sagen: man steht hier vor etwas Auffallendem un Merkwürdigem, vor einem Kuriosum in der Geschichte der Philosophi über Plagiatverdacht ist Stammler, dieser glänzende Kopf und (tro seinen Irrtümern) einer der größten Deutschen, völlig erhaben. Als ic vor zehn Jahren, Franz von Liszt auf diese erstaunlichen Kongruenz aufmerksam machen durfte, erzählte er mir von einer ähnlichen Pa rallelität zwischen gewissen Ausführungen Karl Lamprechts un Auguste Comtes — die Lamprecht erst hinterher entdeckte. Stammh nun kannte Fries; denn er zitiert ihn. Dennoch: selbst ein Geringer als Stammler hätte dergleichen Anleihen nicht nötig. Übrigens soll auch die Verschiedenheiten zwischen ihm und Fries nicht unerwähn bleiben. Daß Fries die materialistische Geschichtsauffassung nic widerlegen konnte, versteht sich von selbst, da Marx und Enge sie erst nach seinem Tode begründeten. Eine Divergenz liegt freili vor in der Ansicht über die praktische Bedeutung der reinen Recht lehre; während Fries diese für den Richter ablehnt, bemüht si Stammler, zu zeigen, wie sie auch auf das positive Recht angewan werden müsse, wie die Judikatur das Gesetz unter dem Gesichtspun des sozialen Endzwecks zu interpretieren habe. Ein zweiter Unte schied besteht darin, daß Fries eine etwas kleinere Reihe von Gesetze inhalten als zufällige, zeitliche, empirische auffaßt; daß bei Stammh das Formal-Methodische der Rechtskritik noch schärfer betont wir aber darzutun, wie sich aus rein formalen Sätzen Maximen für d Kritik des Inhalts positiver Normen ableiten lassen, das gelingt leid auch Stammler nicht. Die Abweichungen zwischen den beiden Recht philosophien sind daher nebensächliche. Wer dies geistesgeschich liche Kabinettstück und Musterbeispiel einer Konformität zwei Nichtzeitgenossen noch genauer überprüfen will, der bediene sich d Lupe, durch die (in den „Abhandlungen der Fries'schen Schule", Ne Folge III, 4) Georg Fraenkel es betrachtet hat; ich empfehle die Lupe um so lieber, als ich sie selbst nicht benutzt habe, ja von ihr Existenz erst soeben erfahre, während des Abschlusses meiner eigene Betrachtung.

Wir sind demnach im Prinzip heute nicht weiter als vor hunde Jahren — ein Tatbestand, den wir der dauernden Alleinherrscha

er lieben Historischen Schule zu verdanken haben, jener (als Reaktion gegen dogmatisch spintisierende Naturrechtlerei) zwar verständlichen, darum aber nicht verzeihlichen, vielmehr geradezu verruchten Richtung, welche die Tätigkeit des Denkens durch subalterne Sammelbeflissenheit, durch Faktahamsterei ersetzt hat und uns auf unsere leidenschaftliche Frage: „was sollen wir tun?" — in aller Gemütsruhe vorerzählt hat, was früher einmal und anderswo andere taten. Noch heute ist ja an den Hochschulen die Rechtswissenschaft vom Bacillus historicus stark verseucht, und wir können uns folglich nur freuen, wenn die wenigen Ärzte, die ihn auszurotten bestrebt sind, Sukkurs erhalten. Müssen uns angesichts der starken Verbreitung der Seuche sogar freuen, wenn dieser Sukkurs von einem Toten kommt. Fries rief: „Über Gelehrsamkeit verlieren wir den Geist" und: „Wir werden hier das Gute nicht schaffen, bevor wir nicht den Wissenschaften des Selbstdenkens die Herrschaft wiedergeben, anstatt daß bei uns das Gedächtnis und die Tabellen regieren". Auch äußerte er Kostbares über den „denjenigen, der die Rechtslehre als Geschäfte treibt". So wenig also der unbefangene Jünger kritischer Jurisprudenz bereit sein wird, in das Triumphgezirp der Neo-Friesianer einzustimmen, so wenig wird er doch, nach gewissenhafter Prüfung, dazu neigen, dem einmal Auferstandenen ein erneutes Begräbnis zuteil werden zu lassen.

XIII.

Kritisches Verzeichnis der philosophischen Schriften Holbachs.

Von

Dr. Hubert Röck in Innsbruck.

1.

Das Système de la nature erblickte das Licht der Öffentlichke im Jahre 1770. Obschon die auf dem Titelblatt figurierende u durch ein darauf folgendes „Avis“ des ungenannten Herausgebe näher bekundete Autorschaft des seit 1760 im Grabe ruhend Mirabaud von Anfang an keinen Glauben fand, der wirkliche Aut vielmehr von Anfang an hinter denen um den „Baron“, zumal in d Person Diderots, gewittert wurde, kam es damals gleichwohl keine in das Geheimnis Uneingeweihten in den Sinn, auf Holbach selb den geringsten Verdacht zu werfen.

Abbé Morellet spricht in seinen Memoiren (Paris 1821—2 von zehn Eingeweihten und zählt als solche außer sich auf: Ma montel, Saint-Lambert, Suard, Chastellux, Roux, Darce Raynal, Helvetius (I. 133). Das wären indes bloß neun. Au sonst stimmt die Liste nicht. Jedenfalls haben wir sie durch Dider die Brüder Naigeon[1]), Lagrange[2]), Grimm, Meister und wah

[1]) Wo im folgenden einfach von Naigeon die Rede ist, betrifft es imm Naigeon den Älteren, Jacques André Naigeon (1738—1810), H bachs Mitarbeiter. Näheres über Naigeon den Jüngeren bei Damiro Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIIIe siècle (Pa 1858) II. 381.

[2]) Nicht der Mathematiker Lagrange (1736—1813), wie man ni selten, so bei Lange, Geschichte des Materialismus (Reclam) I. 476, fälsc

scheinlich auch durch Lalande[3]) zu vervollständigen. Morellet fährt dann fort: „Avant la mort du baron, aucun de nous n'avait confié à l'autre ses connaissances sur ce point, quoique chacun pensât bien que les autres en savaient autant que lui. L'idée du danger qu'eût couru notre ami par une indiscrétion imposait silence à l'amitié la plus confiante; et j'ai cru qu'un secret si religieusement gardé est un fait qui, honorant la philosophie et les lettres, méritait d'être conservé."

Wenn nicht Eingeweihte nach dem im Jahre 1789 erfolgten Tode Holbachs das Geheimnis aus eigenem Antriebe verlautbart hätten, wäre der Nachwelt die Wahrheit darüber bis heute verborgen geblieben.

Mit welchem Behagen mag Holbach daher in Abbé Galianis aus Neapel vom 21. Juli 1770 an ihn gerichteten Briefe die Stelle gelesen und wieder gelesen haben: „J'ai vu le Système de la nature; c'est la ligne où finit la tristesse de la morne et sèche vérité, au delà commence la gaieté du roman. Il n'y a rien de mieux que de se persuader que les dés sont pipés[4]). Cette idee en enfante mille autres, et un nouveau monde se régénère. Ce monsieur Mirabaud est un vrai abbé Terray de la métaphysique. Il fait des réductions,

---

icherweise angegeben findet, sondern Holbachs Hauslehrer Lagrange, Übersetzer von Lucretius und Seneca ins Französische. Die Lucretius-Übersetzung erschien 1768; die von Lagrange nicht vollendete Seneca-Übersetzung erschien nach seinem Tode, vollendet und zusammen mit Diderots Essai sur la vie de Sénèque herausgegeben von Naigeon (vgl. Rosenkranz, Diderots Leben und Werke, Leipzig 1866, II. 352; Franck, Dictionnaire des sciences philosophiques, Paris 1875, „Naigeon").

[3]) Ich schließe dies aus folgender Angabe in dem 1803 anonym erschienenen Buche „Der Triumph der Philosophie im achtzehnten Jahrhundert" verfaßt von Joh. Aug. Starck, vgl. Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. XI. 736) über das Système de la nature: „Auch Lalande, der, da er selbst zu den Adepten gehörte, auch von den eigentlichen Verfassern solcher Werke, die aus dieser Clique hervorgingen, unterrichtet sein konnte, schreibt dieses Buch dem Baron von Holbach zu und präkonisiert die in demselben vorgetragene Moral als la plus sublime, la plus pure et la plus éloquente." S. Journal des Débats du 15. Pluv. l'An VIII. de la Republique." Bd. I. S. 232.

[4]) Die Geschichte von den Dés pipés erzählt bei Morellet, Mémoires I. 131; nacherzählt bei Damiron, Mémoires, I. 168, Rosenkranz, Diderots Leben und Werke, II. 58.

des suspensions, et cause la banqueroute du savoir, du plaisir et l'esprit humain. Mais vous allez me dire qu'aussi il y avait trop non-valeurs; on était trop endetté; il courait trop de papiers n réels sur la place. C'est vrai aussi, et voilà pourquoi la crise e arrivée."

Zu den Worten „Ce monsieur Mirabaud" machen Lucien Per und Gaston Maugras, deren Ausgabe von Galianis Briefe ich benutze, die Anmerkung: „L'abbé feint d'ignorer qu'il s'ag de d'Holbach lui-même, et il en profite pour lui dire quelq malices." Das ist ein Irrtum ihrerseits. Was Galiani vorbring sind seine offenen Gedanken über den ihm ebenso fremden als u sympathischen „Herrn Mirabaud"; versteckte Bosheiten gegen Ho bach liegen nicht darin. Er hat eben nicht zu den Eingeweiht gehört, ebensowenig wie Voltaire und Friedrich der Gro und ebensowenig wie Madame d'Épinay, an die er schreibt: „J feuilleté le Système de la nature. Il me paraît de la mêm main qui a fait le Christianisme dévoilé et le Militaire phil sophe. Il est trop long. Il ne paraît pas écrit de sang-froid, et c'e un grand défaut, car on croirait que l'auteur n'a pas tant besoin persuader les autres que de se persuader soi-même[6]). — J'ai le coe saisi d'effroi sur la levée de boucliers que le clergé a faite contre Système de la nature. Ces gens-là ont le nez fin. Assurém ils connaissent l'auteur, ou ils s'en doutent; ils l'in queront, on le sacrifiera"[7]). So wird kein Eingeweihter weder eine Eingeweihte noch an eine Uneingeweihte schreiben. Gleich d übrigen Uneingeweihten erschien Holbach seinem neapolitanisch Freunde nur als „maître d'hotel der Philosophie" und wollte ihn als nichts anderes erscheinen. Wie gut ihm die Verstellung bei Galia gelungen ist, erhellt aus dessen Brief an ihn vom 7. April 1770, wor es heißt: „Que faites-vous, mon cher Baron? Vous amusez-vou La Baronne se porte-t-elle bien? Comment vont vos enfants? I philosophie, dont vous êtes le maître-d'hotel, mange-t-el toujours d'un si bon appétit?"

---

[5]) L'Abbé Galiani, Correspondance avec Madame d'Épinay, Mada Necker etc. etc. (Paris 1881).

[6]) Brief vom 30. Juni 1770.

[7]) Brief vom 8. September 1770.

2.

Aber auch nach Holbachs Ableben sickerte die Wahrheit über seine philosophische Schriftstellerei und deren Umfang erst allmählich in die Öffentlichkeit durch. Sogar ein so findiger literarischer Detektive im Dienste der Kirche wie Abbé Barruel zeigt in seinen Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme (London 1797—1803) noch keine Spur einer Ahnung davon und die gelehrte Gesellschaft seiner deutschen Übersetzer gleichfalls nicht. So heißt es in dem 1800 erschienenen ersten Bande der deutschen Ausgabe über Holbach: „Ferner gehört auf diese Liste der deutsche Baron Holbach, der, weil er nichts Besseres tun konnte, ihnen sein Haus hergab. Dieser Mann passierte in Paris für einen Liebhaber und Gönner der Künste. Die Verschworenen trugen große Sorge, ihm diesen Ruf zu verschaffen. Es war für sie eine Ausflucht mehr, sich bei ihm ohne Verdacht versammeln zu können. Da er nicht Schriftsteller wie die anderen Verschworenen sein konnte, so wurde er ihr Mäzen" (S. 349). Mit desto größerer Selbstgewißheit wird Diderot als Hauptschuldiger hingestellt. Barruel sagt: „Diderot hatte dieses berühmte Système nicht allein fabriziert. Um dies Chaos der Natur zusammenzusetzen, die ohne ein denkendes Wesen den denkenden Menschen schuf, hatte er sich zwei andere Sophisten zugesellt, die ich nicht nennen will, weil ich zu der Zeit, wo ich von dieser Anekdote unterrichtet wurde, noch nicht genug Wichtigkeit in die Namen dieser elenden Helfershelfer setzte, um jetzt gewiß zu sein, mich ihrer richtig zu erinnern. Was aber den Diderot betrifft, so bin ich ganz gewiß, daß er es war, denn ich kannte ihn schon damals. Er war es, der das Manuskript verkaufte, damit es außerhalb Frankreichs gedruckt werde. Der Preis war hundert Pistolen. Ich weiß dieses von dem Menschen, der sie ausgezahlt hatte und der es mir zu einer Zeit gestand, wo er besser diese Gesellschaft von Ungläubigen hatte kennen lernen" (S. 194).[8])

Gegenwärtig besteht über Holbachs Autorschaft am Système de la nature bei einigermaßen Unterrichteten wohl kein Zweifel mehr. Wie hartnäckig sich falsche Angaben trotzdem erhalten, sei an den Kirchenhistorikern Herzog-Koffmane und Hergenröther-

[8]) Man vergleiche ferner Bd. II (der deutschen Ausgabe) S. 28, 157, 171 f., 182, 193.

Kirsch vor Augen gestellt. Bei den ersten heißt es: „Nicht bessere Geistes war ein anderes atheistisches Buch: Le système de la natur 1770 erschienen, dessen Verfasser man niemals hat ermittel können ... Es kam aus dem wüsten Kreise, den der deutsche Barc Holbach in Paris um sich sammelte.“[9]) Bei den zweiten heißt es „In dem System der Natur (1770) von Lagrange ward . . . alle Höhere der vergötterten oder richtiger vertierten Menschheit en zogen.“[10])

Um so unorientierter ist man bei uns auch in gelehrten Kreise über die andern Holbach mit Recht oder Unrecht beigelegte Schriften geblieben. Im allgemeinen verhält es sich damit noch imm kaum besser als um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, wo Ka Rosenkranz gespöttelt hat: „Man glaubt schon überflüssig vi Gelehrsamkeit zu zeigen, wenn man erzählt, daß nicht Mirabea sondern wahrscheinlich Holbach Verfasser des Système de la natu sei und wenn man auf dieses Werk aus Goethes Biographie hera verwerfende Seitenblicke fallen läßt “[11])

Lange befaßt sich mit der „Bibel des gesamten Materialismus ziemlich eingehend, obschon für einen Geschichtschreiber des Mat rialismus durchaus nicht eingehend genug; bezeichnenderweise nimm bei ihm die Darstellung von Kants Kritizismus einen viel breitere Raum ein. Von den andern Schriften Holbachs erwähnt er ei einzige mit Namen: Le bon sens. Im übrigen werden wir lediglic auf „Rosenkranz, Diderot, II. S. 288 u. f.“ verwiesen, wo weder ei vollständiges Verzeichnis der philosophischen Schriften Holbach gegeben wird noch gegeben werden soll. Dafür klingt der erste Ba der Geschichte des Materialismus in die wörtliche Wiedergabe d Hauptstellen von Goethes Urteil über das Système de la natu aus.[12])

Hettner sagt: „Das Système de la nature ist das hervorragendst Buch Holbachs. Eine Reihe anderer Schriften, es zu schützen un weiter auszuführen, sind von demselben Verfasser, doch ist es nich

---

[9]) Abriß der gesamten Kirchengeschichte, 2. Aufl. (Leipzig 1892), II. Bd 1. Abt., S. 516.

[10]) Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 4. Aufl. (Freiburg i. B 1909), III. Bd., S. 661; vgl. auch S. 662.

[11]) Studien, zweiter Teil (Leipzig 1844), S. 125.

[12]) Geschichte des Materialismus (Reclam), I. 476 u. 549.

leicht, sie mit Sicherheit zu erkennen, da sie immer ohne Holbachs Namen und mit falschem Druckort erschienen." Allerdings ist dies nicht leicht. Hettner hat es sich dennoch sehr leicht gemacht, indem er fremde Angaben kritiklos wiederholt. So genügt ihm das Zeugnis Voltaires, um den Christianisme dévoilé Holbach ab- und Damilaville zuzuerkennen. Wenn er die Contagion sacrée Holbach ab- und Naigeon zuerkennt, geschieht es im Vertrauen auf die Richtigkeit einer Vermutung Damirons hin. Über den wichtigen Essai sur les préjugés schweigt er gänzlich, obschon er ihn bei Quérard, dem er hauptsächlich nachschreibt, verzeichnet gefunden hätte. Dafür ermangelt er nicht, auf das Système de la nature aus Goethes Biographie heraus verwerfende Seitenblicke fallen zu lassen.[13])

Höffding beschränkt sich auf eine kurze Würdigung des Système de la nature. Anderer Schriften Holbachs gedenkt er überhaupt nicht.[14])

Überweg-Heinze wissen anzugeben: „Holbach **soll** anonym außer dem Système de la nature eine Reihe von Schriften verfaßt haben, die sich gegen supranaturalistische Doktrinen richten, insbesondere Lettres à Eugénie (1768), Examen crit. sur la vie et les ouvrages de St. Paul (1770), Le bon sens (1772), La politique naturelle (1773), Système social (1773), Eléments de la morale universelle (1776), L'éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale universelle (1776). Einige öfters Holbach zugeschriebene, direkt gegen die christliche Theologie gerichtete Schriften haben andere Verfasser, wie Damilaville und Naigeon."[15]) Wohlgemerkt: **„Soll"!** Sicher wäre es demnach nicht. Ferner wäre dagegen zu bemerken: Erstens, genannte Schriften richten sich nicht gegen „supranaturalistische Doktrinen" allein. Zweitens, sie richten sich teilweise „direkt gegen die christliche Theologie". Drittens, welche „direkt gegen die christliche Theologie" gerichteten Schriften sollen von Damilaville und Naigeon sein und warum nicht von Holbach? Viertens, die Eléments de la morale universelle sind nicht

[13]) Geschichte der französischen Literatur im achtzehnten Jahrhundert, fünfte Aufl. (Braunschweig 1894), S. 363.

[14]) Geschichte der neueren Philosophie (Leipzig 1895), Bd. I, S. 540—545.

[15]) Grundriß der Geschichte der Philosophie der Neuzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, 11. von Frischeisen-Köhler besorgte Auflage (Berlin 1914), S. 255.

1776, sondern als opus postumum „refondu et mis au jour par Naigeon“ erst 1790 erschienen.[16]) Offenbar handelt es sich um eine Verwechselung mit der 1776 erschienenen Morale universelle, einer Hauptschrift Holbachs, von der die Eléments ein Auszug sind. Fünftens, der Untertitel der Éthocratie lautet in Wirklichkeit nicht „le gouvernement fondé sur la morale universelle“, sondern „le gouvernement fondé sur la morale“.

Jodl weiß gar zu berichten: „Holbach schreibt sein Système social, Lambert verfaßt einen Catechisme universel . . ., ein unbekannter Verfasser eine Morale universelle.“ Dem gelehrten Geschichtschreiber der Ethik ist es also verborgen geblieben, daß Système social und Morale universelle von dem nämlichen Verfasser herrühren, was sich bei ihm um so wunderlicher ausnimmt, als er in einer Anmerkung hinzufügt: „Diderot wünschte die Morale universelle in den Händen seiner Kinder. Und selbst Damiron von seinem so entgegengesetzten Standpunkt aus hat warme Worte über ihre sittliche Anschauung.“[17]) Denn Damiron nimmt am angegebenen Orte (S. 196 des I. Bandes seiner Mémoires) ausdrücklich auch die Morale universelle als eine Schrift Holbachs Bezug. Außer dem Système de la nature scheint Jodl überhaupt keine Schrift Holbachs jemals im Original vor Augen gehabt zu haben.

Eisler wäre nicht der oberflächliche Kompilator, der er ist, wenn er nicht, Überweg-Heinze abschreibend, auch die Éléments de la morale universelle verzeichnet hätte, natürlich mit Beifügung der falschen Jahreszahl 1776 und mit Verschweigung der Morale universelle.[18])

3.

Solchen lückenhaften, unsicheren, irrtümlichen Angaben gegenüber soll hier festgestellt werden, daß wir Holbach die ihm sonst beigelegten philosophischen Schriften, wenigstens sämtliche Hauptschriften, aus äußeren und inneren Gründen mit derselben Sicherheit wie das Système de la nature zuerkennen dürfen.

Grimm-Meisters Correspondance littéraire, philosophique et critique, die im Jahrgang 1789 die früheste authentische Kunde über

---

[16]) Quérard, La France littéraire, IV. 118.

[17]) Geschichte der Ethik, 2. Aufl. (Stuttgart und Berlin 1906), I. 483, 669.

[18]) Philosophen-Lexikon (Berlin 1912), Artikel „Holbach“, S. 276 f.

Holbachs Autorschaft am Système de la nature in einem Nachruf Meisters auf den eben Verstorbenen enthält, bezeugt zugleich dessen Autorschaft am Système social und an der Morale universelle.

Nachdem man einmal soviel erfahren hatte, ergab sich Holbachs Autorschaft an der Politique naturelle, an der Éthocratie und an einer Reihe von andern Schriften zur Genüge aus inneren Gründen. Doch ist die Drucklegung der Correspondance erst 1812 erfolgt und die deutsche Übersetzung ist gar erst 1820—23 erschienen, was zur Folge hatte, daß Meisters Nachruf auf Holbach vor diesen Jahren in weiteren Kreisen nicht bekannt geworden war.

Ein anderer Gewährsmann, der die Wahrheit wissen konnte und, soweit er sie wußte, sagen wollte und sagte, ist der Abbé Morellet. Die betreffende Stelle in seinen Mémoires (Paris 1821—22) lautet: „Le baron d'Holbach, ainsi que le public l'a su depuis, était l'auteur du Système de la nature, et de la Politique naturelle, et du Christianisme dévoilé, et l'éditeur des ouvrages de Boullanger et de la plupart des écrits imprimés chez Marc-Michel Rey, libraire d'Amsterdam (I. 133)."

Wenn Morellet sich mit der Anführung von drei Titeln begnügt, so folgt daraus nicht, daß er um Holbachs Autorschaft an andern Schriften nichts oder nichts Bestimmtes gewußt hätte. Ein vollständiges Verzeichnis der philosophischen Schriften Holbachs zu geben, lag ebensowenig in seiner Absicht wie in der Absicht Meisters. Zu beachten ist allerdings seine Unterscheidung zwischen Holbach dem „auteur" und Holbach dem „editeur", dem „editeur de la plupart des écrits imprimés chez Marc-Michel Rey, libraire d'Amsterdam". Denn sie gibt der Vermutung Raum, daß er Holbach bei Schriften, die dieser wirklich verfaßt hat, bloß für den Herausgeber gehalten zu haben scheint. Der Anteil, den Holbach an der Mehrzahl (la plupart) der gewissen bei Rey in Amsterdam erschienenen Schriften als Autor hat, ist aber zweifellos viel bedeutender als sein Anteil als Herausgeber. So ist die Contagion sacrée, ou l'histoire naturelle de la superstition, trad. de l'anglais, Londres (in Wahrheit Amsterdam bei Rey) 1768, keine Übersetzung aus dem Englischen und zwar, laut avertissement, der Autoren Trenchard und Gordon, sondern Holbachs eigene Arbeit und als solche ihm

schon von Barbier[19]) zuerkannt, so richtig es ist, daß John Trenchard (1669—1723), dessen Sekretär Thomas Gordon (1684—1750) war, eine Natural history of superstition (1709) geschrieben hat.[20])

Holbachs Selbstzeugnis für seine Autorschaft am Système social, wenngleich ein verstecktes, doch einem offenen unter den gegebenen Verhältnissen an Gewicht gleichkommendes, liegt in der Angabe auf dem Titel der Schrift: „Par l'Auteur du Système de la Nature".

Ein verstecktes Selbstzeugnis Holbachs für seine Autorschaft an vier andern Hauptschriften liegt in folgender „Note de l'Éditeur" am Schluß des 3. Kapitels des 1. Teils vom Système social: „Le peu de liaison, ou même l'incompatibilité totale des Principes Religieux et des Principes de la vraie Morale, ont été solidement prouvés dans un grand nombre d'ouvrages modernes, & surtout dans le Système de la Nature, publié en 2 vol. in —8° 1770; dans le Christianisme dévoilé in 8° 1766; Lettres à Eugenie 2 vol. 8° 1768; La contagion sacrée 2 vol. 8° 1768; Essai sur les préjugés in —8° 1770, etc."

Ein verstecktes Zeugnis Diderots für die Identität des Autors des Bon sens mit dem Autor des Système de la nature liegt in seiner Äußerung: „J'aime une philosophie claire, nette et franche, telle qu'elle est dans le Système de la nature est plus encore dans le Bon sens."[21])

Weitere versteckte Zeugnisse für Holbachs Autorschaft oder Mitautorschaft an mehreren Schriften enthalten zwei Briefe Diderots an Sophie Volland.

Im ersten aus Grandval, Holbachs Landsitz, vom 24. September 1767 datierten Briefe teilt Diderot der Freundin die Titel von einem halben Dutzend soeben eingetroffener Novitäten des Büchermarktes mit, dazu bemerkend: „Ich habe nur das letzte gelesen. Es ist eine ziemlich hübsche Anzahl von guten Späßen, ertränkt in einer viel größeren Anzahl von schlechten. Das ist das Futter, meine Damen.

---

[19]) Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes, I. (Paris 1806) p. 118, No. 936. Vgl. auch Quérard, La France littéraire, IV. 118.

[20]) J. M. Wheeler, Biographical dictionary of freethinkers (London 1889), p. 317 & 154.

[21]) Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvetius intitulé L'Homme (Diderot, Oeuvres compl. vol. II. p. 398).

das Sie bei Ihrer Rückkehr erwartet. Ich weiß nicht, was aus dieser armen Kirche Jesu Christi wird, noch aus der Prophezeiung, die besagt, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden." Die Titel lauten: l'Esprit du clergé, les Prêtres démasqués, le Militaire philosophe, l'Imposture sacerdotale, des Doutes sur la religion, la Theologie portative. Nicht außer acht zu lassen ist, daß Sophie Volland in das Geheimnis der philosophischen Schriftstellerei Holbachs uneingeweiht und daß das Système de la nature noch nicht erschienen war.

In den Angaben über die einzelnen Schriften folge ich Assézat et Tourneux (Diderot, Oeuvres complètes, vol. XIX. p. 246).

1. L'Esprit du clergé, ou le Christianisme primitif vengé des entreprises et des excès de nos prêtres modernes, traduit de l'anglais (de J. Trenchard et de Th. Gordon, et refait en partie par le baron d'Holbach); Londres (Amsterdam, M. M. Rey) 1767, 2 vol. in —8⁰. — Note manuscrite de Naigeon le jeune: „Ce livre a été traduit et corrigé par le Baron, ensuite par mon frère, qui l'a athéisé le plus possible."

2. Les Prêtres démasqués, ou des Iniquités du clergé chrétien (ouvrage traduit de l'anglais et refait en grande partie par le baron d'Holbach); Londres (Amsterdam, M. M. Rey) 1768, in —8⁰.

3. Le Militaire philosophe, ou Difficultés sur la religion proposées au P. Malebranche; Londres (Amsterdam M. M. Rey) 1768, in —8⁰. Ouvrage refait en grande partie par Naiegon, sur un manuscrit intitulé: Difficultes sur la religion proposées au P. Malebranche. Le dernier chapitre est du baron d'Holbach.

4. De l'Imposture sacerdotale, ou Recueil de pièces sur le clergé, traduit de l'anglais (par le baron d'Holbach); Londres (Amsterdam, M. M. Rey) 1767, in 8⁰.

5. Doutes sur la Religion, suivis de l'Analyse du Traité théologi-politique de Spinosa (par le conte Boulaïnvilliers); London 1767, in —12. Le premier de ces ouvrages est regardé comme étant de Guéroult de Pival.

6. Theologie portative, ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne, par l'abbé Bernier (c'est-à-dire par le baron d'Holbach); Londres (Amsterdam, M. M. Rey) 1768, in —8⁰.

Der zweite aus Paris vom 22. November 1768 datierte Brief Diderots an Sophie Volland enthält die Stelle: „Es regnet Bomben

im Hause des Herrn. Ich fürchte immer, daß es einem dieser verwegenen Artilleristen schlecht bekommt. Da sind Lettres philosophiques übersetzt oder angeblich übersetzt aus dem Englischen nach Toland; da sind Lettres à Eugénie; da ist la Contagion sacrée; da ist l'Examen des prophéties; da ist la Vie de David ou de l'homme selon le coeur de Dieu; es sind tausend losgelassene Teufel."

Assézat et Tourneux bemerken dazu: „Tous ces ouvrages, imprimés en 1768, à Amsterdam, sous la rubrique de Londres, sont du baron d'Holbach, aidé de Naigeon."[22])

Davon sind uns die Lettres à Eugénie und die Contagion sacrée, deren Autorschaft Holbach selbst versteckterweise für sich in Anspruch nimmt, schon untergekommen. Die vollständigen Titel der drei andern Schriften lauten (nach Assézat, Diderot, Oeuvres compl. III. 386):

1. Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés, du dogme de l'immortalité de l'âme, etc. Londres 1768.

2. Examen des prophéties qui servent de fondement à la religion chrétienne. Avec un Essai de critique sur les prophétes et les prophéties en général. Londres 1768.

3. David, ou l'Histoire de l'homme selon le coeur de Dieu. Londres 1768.

4.

Christianisme dévoilé und Essai sur les préjugés, beide, wie wir sahen, von Holbach versteckterweise als eigene Schriften beglaubigt, erfordern einige nachträgliche speziellere Angaben.

Wie der Christianisme dévoilé als Seitenstück zur Antiquité devoilée, einer von Boulanger (1722—1759) im Manuskript hinterlassenen und von Holbach im Jahre 1767 veröffentlichten Schrift, dem Titel nach erscheint, hat als sein Verfasser jahrzehntelang derselbe Boulanger gegolten. Voltaire, der diesen Irrtum nicht teilte, beging seinerseits den Irrtum, worin ihm viele und noch Hettner folgten, Damilaville für den Verfasser zu halten.

[22]) Vol. XIX. p. 308.

Der volle Titel der Schrift lautet nach Quérard (La France litt. IV. 118):

Le Christianisme dévoilé, ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne. Londres (Nancy, Leclerc) 1756 (1761), in —8; 1767 in —12.

Demnach wäre die Schrift schon 1761 und nicht erst 1767, wie man meistens angegeben findet, erschienen; 1756 wäre fingiert.

G. Plechanow (Beiträge zur Geschichte des Materialismus, Stuttgart 1896) zitiert Seite 20 nach einer Ausgabe von 1757 (nicht etwa 1756), Seite 39 dagegen nach der Ausgabe von 1767. Ob es sich im ersten Falle nicht um einen Schreib- oder Druckfehler handelt? 1757 statt 1767? Oder sollte er wirklich zwei Ausgaben benutzt haben?

Die mir vorliegende Ausgabe ist gleichfalls vom Jahre 1767, während der sie eröffnende Brief des Autors aus Paris vom 4. Mai 1758 datiert ist.

Dazu kommt bei dieser Ausgabe ein zweiter Teil, angeblich in London 1769 erschienen, von dem man gewöhnlich gar nichts angegeben findet. Er bildet keine Fortsetzung des ersten Teils, besteht vielmehr aus sieben selbständigen Stücken: drei Abhandlungen (Dissertation sur St. Pierre, Reflexions de l'empereur Julien sur les dogmes de la religion chrétienne, La Moïsade) und vier Gedichten (Question de Théologie, L'Antithéologien, La Bathsebath, Epitre à Athenaïs). Als Verfasser der Dissertation sur St. Pierre ist der verstorbene Boulanger genannt („Par feu Mr. Boulanger"). Die Reflexions de l'empereur Julien sind nichts anderes als eine Übersetzung der erhaltenen Fragmente von Kaiser Julians Schrift gegen die Christen. Auf die übrigen Stücke einzugehen, besteht kein Anlaß.

Wahrscheinlich ist die Ausgabe von 1756 (recte 1761) nur in einer kleinen Anzahl von Exemplaren verbreitet gewesen und daher nicht in die Öffentlichkeit gedrungen. Sonst wäre es unverständlich, daß Bergier seine Apologie de la religion chrétienne contre l'auteur du Christianisme dévoilé bis zum Jahre 1769 zurückbehalten hätte.

Der Essai sur les préjugés ist in demselben Jahre wie das Système de la nature erschienen, angeblich in London, in Wahrheit bei Rey in Amsterdam.

Sein voller Titel lautet: Essai sur les préjugés, ou de l'Influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des hommes; ouvrage contenant l'apologie de la philosophie par D. M***. Londres 1770.

Über die Bedeutung von D. M*** sagt Quérard (La France litt. IV. 118): „Le baron d'Holbach ayant voulu donner le change sur le véritable auteur de ce livre, mit sur son frontispice les initiales D. M***, ce quit l'a fait longtemps attribuer à Du Marsais. MM. Duchosal et Million l'ont même compris dans la collection des Oeuvres de ce dernier."

Quérard hält Holbachs Autorschaft am Essai für ausgemacht, nachdem ihm schon Barbier (Dictionnaire des ouvr. anon et pseudon. I. (Paris 1806), p. 246) hierin vorangegangen ist.

Damiron widmet der Frage, ob der Essai sur les préjugés Dumarsais zum Autor habe, eine weitläufige Untersuchung, ohne sie weiter als zu einem entschiedenen Nein zu führen (Mémoires, III. 195—213). Der Wahrscheinlichkeit von Holbachs Autorschaft hat er nur vorübergehend gedacht (p. 200).

Ad. Franck (Dictionnaire des sciences philos., Paris 1875) beschränkt sich im Artikel „Dumarsais" auf die Feststellung, man habe Dumarsais mit Unrecht zwei Schriften, „rédigés dans le plus mauvais esprit du XVIIIe siècle" beigelegt, den Essai sur les préjugés und den Bon sens; über Holbach schweigt er, wie er im Artikel „Holbach" über den Essai sur les préjugés schweigt.

Rosenkranz hat in seinem fast vollständigen Verzeichnis der philosophischen Schriften Holbachs den Essai sur les préjugés ausgelassen (Diderot, II. 78).

Manche fahren sogar noch in neuester Zeit fort, über Dumarsais's Autorschaft so zu handeln, als ob sie bestens beglaubigt wäre. So spricht John M. Robertson von „the powerful Essai sur les préjugés of Dumarsais, first published in 1750 under the title Dissertation du Philosophe"[23]); augenscheinlich hat er in Damirons Mémoire über Dumarsais keinen Blick hineingeworfen. Ebensowenig hat dies der ungenannte Veranstalter der neuesten Ausgabe des Essai sur les préjugés getan, die in der Sammlung „Bibliothèque nationale" erschienen ist (Paris 1902—1904); nicht bloß daß Dumarsais auf dem Titelblatt als Autor figuriert, sondern es folgen als Belege

[23]) A short history of freethought, London 1906, II. 227.

für seine Autorschaft drei Schriftstücke, gegen deren Beweiskraft anscheinend kein Widerspruch aufzukommen vermag: erstens ein Discours préliminaire, zweitens ein Précis historique de la vie de Dumarsais, beide „par le citoyen Daube", drittens ein aus Paris vom 7. März 1750 datierter Widmungsbrief Dumarsais' als Autors an einen Freund. Damiron hat sich durch diese Schriftstücke nicht täuschen lassen, was seinem kritischen Scharfsinn alle Ehre macht.

Darin muß man jedoch dem citoyen Daub beipflichten, wenn er den Essai sur les préjugés „un livre classique" nennt.[24]) In seiner Weise ist das Buch gerade so klassisch wie das von Jodl als klassisch bezeichnete Système de la nature[25]), klassisch insofern, als es wie keine andere Schrift des 18. Jahrhunderts von jenem Geiste, nach dem es das philosophische heißt, erfüllt ist. Mirabeau (1749—1791) soll davon so begeistert gewesen sein, daß er erklärt habe: „C'est le livre le moins connu, et celui qui mérite le plus de l'être."[26]) Selbst der gestrenge Damiron kann nicht umhin zuzugeben: „Enfin, quoique l'Essai sur les préjugés ne soit pas un bon livre, tout n'y est cependant pas mauvais, et quelque bien s'y mêle au mal."[27])

Der kurze Untertitel „Apologie de la philosophie" lautet eigentlich viel bezeichnender als der Obertitel trotz der Länge desselben. Als Apologie dessen, was Holbach unter Philosophie versteht, ist die Schrift zugleich die beste Einführung in seinen Gedankenkreis; hat man sie gelesen, wird man seine übrigen Schriften, die sich wie Kommentare dazu ausnehmen, in ihrem inneren Zusammenhang um so genauer verstehen und um so gerechter würdigen.

5.

Außer den bisher genannten werden Holbach folgende philosophische Schriften beigelegt[28]):

1. De la Cruauté religieuse. Londres, 1769.
2. L'Enfer détruit ou Examen raisonné du dogme de l'éternité des peines. Londres, 1769.

---

[24]) Ausgabe der Bibliothèque nationale S. 19.
[25]) Geschichte der Ethik, 2. Aufl. I. 476.
[26]) Ausgabe der Bibl. nat. S. 33.
[27]) Mémoires III. 214.
[28]) Nach Assézat (Diderot, Oeuvr. compl. III. 386).

3. L'Intolerance convaincu de crime et de folie. Londres, 1769 fait partie du volume publié sous le titre: De la Tolérance dans la religion, ou de la Liberté de conscience, par Crellius.
4. Histoire critique de Jésus-Christ, ou Analyse raisonnée des Evangiles. Sans date (Amsterdam, M. M. Rey, 1770).
5. Tableau des saints, ou Examen de l'esprit, de la conduite des maximes et du mérite des personnages que le christianisme révère et propose pour modèles. Londres, 1770.
6 L'Esprit du judaïsme, ou Examen raisonné de la loi de Moïse et de son influence sur la religion chrétienne. Londres, 1770.
7. Examen critique de la vie et des ouvrages de saint Paul. Londres, 1770.
8. Éthocratie, ou le Gouvernement fondé sur la morale. Amsterdam, M. M. Rey, 1776.

Ob diese Schriften samt und sonders aus Holbachs Feder allein geflossen sind, bleibe dahingestellt. Jedenfalls weisen Ort und Zeit des Erscheinens sowie die Themen und deren Behandlung auf Holbachs literarische Werkstätte hin.

Ohne weiteres sicher erscheint Holbachs Autorschaft an der Éthocatie. Sobald einmal feststeht, daß Politique naturelle, Système sociale und Morale universelle Holbach zum Verfasser haben, darf seine Autorschaft an der Éthocratie als gegen jeden Zweifel gesichert gelten.

Erledigt ist damit Holbachs philosophische Schriftstellerei noch immer nicht. So gibt Rosenkranz von Holbach an: Er schob seine zahlreichen Schriften nicht selten Verstorbenen unter, z. B. wie Valkenaer bewiesen hat, die Lettre de Thrasybule à Leucippe (1766) und den Examen des apologistes du christianisme (1768) Fréret, der schon 1739 gestorben war."[29]) Dürfen wir auch diese beiden Schriften als von Holbach verfaßt ansehen?

In betreff der Lettre de Thrasybule à Leucippe sagt Barbier (Dict. des ouvr. anon. et pseudon. I., Paris 1806, p. 444): „De tous les ouvrages philosophiques, qui ont été attribués à Fréret celui-ci est le seul dont il soit véritablement l'auteur. Ceux qui pon

---

[29]) Diderots Leben und Schriften, II. 78. Als Todesjahr Fréret findet sich anderwärts, so bei Wheeler, Biographical Dictionary of free thinkers, 1749 angegeben (S. 139).

ent son nom, lui sont faussement attribués." Gleiches sagt noch Quérard (La France litt. III. 209). Andere bezweifelten damals schon Frèrets angebliche Autorschaft an der Lettre. So heißt es in Heinrich Ph. K. Henkes Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts (II. Teil, Braunschweig 1804): „Sehr zweifelhaft aber ist, ob Frèret gewisse Briefe hinterlassen habe" (S 316), nämlich die Lettre de Thrasybule à Leucippe. Der Umstand, daß Henke von „gewissen Briefen" spricht, anstatt von einem gewissen Briefe, kennzeichnet ihn übrigens als bloßen Nachschreiber.

Valkenaers Behandlung der Frage ist mir im Original nicht zugänglich. Nebst Rosenkranz nimmt Damiron darauf Bezug, der sie eine „savante et interessante dissertation" nennt. Damiron selbst urteilt: „Il est très-vrai que la Lettre de Thrasybule contient en germe et en substance le Système de la nature .. Il est très-vrai que la parenté de d'Holbach avec lui (dem Autor des Briefes) est plus immédiate et plus sensible qu'avec aucun des autres."[30]) Sollte dies nicht genügend sein, um die Autorschaft am Briefe dem Verfasser des Système de la nature zuzuerkennen?

In betreff des Examen critique des apologistes de la religion chrétienne waren schon Barbier (I. 265) und Quérard (V. 278) darüber einig, daß er Frèret abzuerkennen sei. Dafür wollten sie ihn Burigny zuerkannt wissen. Auch davon ist man längst zurückgekommen.[31])

Das Richtige dürfte wiederum Valkenaer getroffen haben, wenn er nach der Angabe von Rosenkranz für Holbachs Autorschaft eingetreten ist. Dafür spricht nicht zuletzt der Umstand, daß die Schrift zum ersten Male im Jahre 1766 ohne Ortsangabe erschienen ist, also gerade zur Zeit, wo Holbachs Wirksamkeit als philosophischer Autor einsetzt.

Aber auch damit ist Holbachs philosophische Schriftstellerei noch immer nicht völlig erledigt.

Dem Erscheinungsjahre des Système de la nature gehört auch der in „London", d. h. bei Rey in Amsterdam, von Naigeon anonym

---

[30]) Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIIIe siècle I. (Paris 1858), p. 106, 110.

[31]) Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. II. 1539, Artikel „Burigny".

herausgegebene zweibändige Recueil philosophique an, dessen voller Titel lautet:

Recueil philosophique ou Mélange de pièces sur la religion et la morale par différents auteurs Londres 1770 (2 vol. in —12).

Der erste Band umfaßt sieben Stücke, von denen das sechste Reflexions sur les craintes de la mort, von Holbach stammen soll.

Der zweite Band umfaßt acht Stücke; vom achten, Sentiments des philosophes sur la nature de l'âme, und vom elften, Problème important: la religion est-elle nécessaire à la morale, et utile à la politique?, findet sich Mirabaud als Autor angegeben, was nichts anderes als Holbach bedeutet; vom zehnten, Dissertation sur le suicide, traduite de l'anglais (de Hume), und vom dreizehnten Extrait d'un livre anglais de Tindal, qui a pour titre: le Christianisme aussi ancien que le monde, wird Holbach als Übersetzer und Bearbeiter angenommen.[32])

Die beiden folgenden Schriften werden gleichfalls Holbach zugeschrieben:

De la nature humaine, ou Exposition des facultés, des actions et des passions de l'âme et de leur causes, traduit de l'anglais de Hobbes. Londres 1772.

Bon sens du Curé Meslier, et publié pour la première fois en 1772, chez M. Rey à Amsterdam.[33])

In betreff Raynals Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes Amsterdam 1770, sagt Dieudonné Thiébault: „Übrigens hat die ‚Philosophische Geschichte' von Raynal selbst, wie männiglich bekannt, fast nur den Namen. Das ganze Tatsachenmaterial ist ihm von verschiedenen Seiten geliefert worden. . . . Die Episoden, die philosophischen oder literarischen Betrachtungen sind, wie jedermann

---

[32]) Barbier, Dictionnaire des ouvr. anon. et pseudon. II. (Paris 1806) p. 269.

[33]) Die Schrift, ein Auszug aus dem „Testament" von Jean Meslier ist nicht mit Le bon sens zu verwechseln, wie dies Strauß (Voltaire, Bonn 1895, S. 294) widerfuhr. Im übrigen sei auf die Ausgabe des „Testaments" von Rudolf Charles (Amsterdam 1864), Bd. I, p. XLIII, verwiesen.

jetzt weiß, sämtlich von Diderot, dem Baron von Holbach und einigen andern verfaßt."[34])

Holbachs Mitarbeiterschaft an der Encyclopédie war schon für seine Zeitgenossen kein Geheimnis, soweit sie sich auf Artikel aus den Gebieten der Chemie und der Mineralogie bezog. Sollte sie sich aber wirklich darauf beschränkt und auf philosophische Artikel nicht miterstreckt haben, wie es meistens dargestellt wird?

So sagt Rosenkranz (Diderot, I. 169): „Der Baron Holbach nahm einen immer lebhafteren Anteil für Artikel über Chemie, Mineralogie usw., nannte aber nie seinen Namen, sondern zeichnete M. l. B. d. H." An philosophische Artikel hat Rosenkranz wohl nicht gedacht, widrigenfalls er es kaum zu erwähnen versäumt hätte.

Franck sagt (Dictionnaire des sciences philos., Paris 1875, p. 725): „On sait d'ailleurs qu'il fit pour l'Encyclopédie un grand nombre d'articles sur la chimie, la pharmacie, la physiologie, la médecine." Von philosophischen Artikeln weiß er nichts.

Einige schreiben Holbach aber auch philosophische Artikel zu.

So sagt der Übersetzer von Grimms Korrespondenz (Brandenburg 1820): „Holbach bearbeitete für die Enzyklopädie eine Menge naturhistorischer, politischer und philosophischer Artikel" (I. 130).

Assézat sagt (Diderot, Oeuvr. compl. III. 388) von Holbach: „il a fourni, sous le voile de l'anonyme, un grand nombre d'articles de philosophie, de politique et d'histoire naturelle dans l'Encyclopédie."

Beide Autoren scheinen ihre Angaben einer gemeinsamen Quelle entlehnt zu haben. Leider bleiben wir im Dunkeln darüber, worauf sich die Angaben gründen, ob auf bloße Vermutungen oder auf zureichende äußere und innere Anhaltspunkte. Mir sind solche Anhaltspunkte bis jetzt nicht bekannt geworden.

Ein beglaubigter Beleg für Holbachs Mitarbeiterschaft an Grimm-Meisters Correspondance ist das nach der deutschen Übersetzung (I. 130) im Jahrgang 1764 enthaltene philosophische Histörchen „Der Abt und der Rabbi". Die Originalausgabe der Correspondance

---

[34]) Friedrich der Große und sein Hof. Persönliche Erinnerungen an einen 20jährigen Aufenthalt in Berlin von Dieudonné Thiébault. Erste deutsche Bearbeitung von Heinrich Conrad (Stuttgart, 4. Aufl.), II. 35.

ist mir nicht zur Hand; möglicherweise enthält sie noch einige derartige Belege.

Soviel denn über Holbachs philosophische Schriften. Auf seine nichtphilosophischen, größtenteils Übersetzungen von deutschen mineralogischen und metallurgischen Schriften ins Französische, einzugehen, wäre eine Aufgabe für sich.

Es folge nun ein Verzeichnis der philosophischen Schriften nach der Reihenfolge ihrer Erscheinungsjahre unter Hervorhebung der Hauptschriften durch größeren Druck.

6.

1756 (1761); 1767.

1. **Le Christianisme dévoilé, ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne.** Londres 1756 (1761), in —8; 1767 in —12.

1766.

2. **Examen critique des apologistes de la religion chrétienne. (Sans indication de lieu)** 1766.[35])
3. **Lettre de Thrasibule à Leucippe de M. F. Londres (sans date).**[36])

1767.

4. L'Esprit du clergé, ou le Christianisme primitif vengé des entreprises et des excès de nos prêtres modernes, traduit de l'anglais. Londres 1767, 2 vol.
5. De l'Imposture sacerdotale, ou Recueil de pièces sur le clergé, traduit de l'anglais. Londres 1767.

1768.

6. **La Contagion sacrée, ou l'Histoire naturelle de la superstition, trad. de l'anglais.** Londres 1768, 2 vol.
7. Les Prêtres démasqués, ou des Iniquités du clergé chrétien. Londres 1768.

---

[35]) Nach Quérard, La France litt. V. (Paris 1833), p. 278. Rosenkranz (Diderots Leb. u. Schriften, II. 78) gibt, anscheinend Valkenaer folgend, 1768 an.

[36]) Rosenkranz (Did. II. 78) gibt 1766 an; Quérard sagt (La France litt. III. 209): „vers 1768".

8. David, ou l'Histoire de l'homme selon le coeur de Dieu. Londres 1768.
9. Examen des prophéties qui servent de fondement à la religion chrétienne. Avec un Essai de critique sur les prophètes et les prophéties en général. Londres 1768.
10. **Lettres à Eugénie, ou Préservatif contre les préjugés.** Londres 1768.
11. Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés, du dogme de l'immortalité de l'âme, etc. Londres 1768.
12. Theologie portative, ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne, par l'abbé Bernier. Londres 1768.

1769.

13. De la Cruauté religieuse. Londres 1769.
14. L'Enfer détruit, ou Examen raisonné du dogme de l'éternité des peines. Londres 1769.
15. L'Intolerance convaincu de crime et de folie. Londres 1769.
16. Le Christianisme dévoilé, ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne. Seconde partie. Londres 1769.

1770.

17. **Système de la nature, ou Des lois du monde physique et du monde moral.** Londres 1770.
18. **Essai sur les préjugés, ou de l'Influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des hommes; ouvrage contenant l'apologie de la philosophie par D. M***.** Londres 1770.
19. Histoire critique de Jésus-Christ, ou Analyse raisonnée des Evangiles. (Sans date.)
20. Tableau des saints, ou Examen de l'esprit, de la conduite, des maximes et du mérite des personnages que le christianisme révère et propose pour modèles. Londres 1770.
21. L'Esprit du judaïsme, ou Examen raisonné de la loi de Moïse, et de son influence sur la religion chrétienne. Londres 1770.
22. Examen critique de la vie et des ouvrages de saint Paul. Londres 1770.

23. Reflexions sur les craintes de la mort;
24. Sentiments des philosophes sur la nature de l'âme;
25. Problème important etc.;
26. Dissertation sur le suicide;
27. Extrait d'un livre anglais de Tindal etc.

Recueil philosophique, (publié par Naigeon) Londres 1770, 2 vol.

1772.

28. **Le bon sens, ou Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles.** Londres 1772.
29. Bon sens du Curé Meslier, et publié pour la première fois en 1772 chez M. Rey à Amsterdam.
30. De la nature humaine, ou Exposition des facultés, des actions et des passions de l'âme et de leur causes, traduite de l'anglais de Hobbes. Londres 1772.

1773.

31. **Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique. Avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs. Par l'auteur du Système de la nature.** Londres 1773, 3 vol.
32. **La politique naturelle, ou Discours sur les vraies principes du gouvernement. Par un ancien magistrat.** Amsterdam M. M. Rey, 1773, 2 vol.

1776.

33. **La morale universelle, ou Les devoirs de l'homme fondés sur la nature.** Amsterdam, M. M. Rey, 1776, 3 vol.
34. **Éthocratie, ou le Gouvernement fondé sur la morale.** Amsterdam, M. M. Rey, 1776.

1790.

35. Éléments de la morale universelle, ou Catéchisme de la nature. Paris 1790.

(Ouvrage posthume refait par Naigeon.)

Rezensionen.

Buchbesprechungen aus dem Gebiete der Ethik.*)

Von Wilhelm Börner (Wien).

Stern, Dr. Viktor, Einführung in die Probleme und Geschichte der Ethik. Leipzig und Wien, Hugo Heller & Cie., 1912.

Dem Verfasser schwebt als Zweck des Buches die Darstellung „der verschiedenen Probleme und Aufgaben, mit denen es die Ethik zu tun hat, sowie der verschiedenen Richtungen und Lösungsversuche, die in der Geschichte der Ethik eine Rolle spielten", vor. Zur ersten Einführung in die Ethik und ihre Geschichte gibt es wohl kaum einen besseren Behelf als diese Schrift. Die zwei wichtigsten Probleme der Moralphilosophie erblickt Stern in den Fragen nach der Berechtigung und nach dem Kriterium der Unterscheidung von „gut" und „böse" und es wird gezeigt, welche Antworten auf diese Fragen gegeben werden können und bisher gegeben worden sind. Der historische Teil ist besonders wertvoll, weil noch nie in so engem Rahmen die Entwicklung der Ethik von den ersten Anfängen sittlicher Reflexion bis zu Wundt und Hartmann dargestellt worden ist. (Den Abschluß bildet ein längerer Hinweis auf M. L. Sterns „Monistische Ethik", deren Grundanschauungen der Verfasser sich anzuschließen scheint.) Trotz der Kürze ist überall mit scharfem Blick das Wesentliche hervorgehoben und klar dargestellt. Während Jodls großes Werk naturgemäß nur auf den engeren Kreis von Fachgenossen beschränkt bleiben muß, ist Sterns Arbeit für jeden an ethischen Problemen Interessierten sehr empfehlenswert.

Hochstetter, Erich, Die subjektiven Grundlagen der scholastischen Ethik. Halle a. S., Max Niemeyer, 1915.

Hochstetter will das Wirken der Individualität in den scholastischen Systemen von Thomas, Bonaventura, Duns Scotus und Ockam herausarbeiten und deutlich machen, d. h. „die in der Seele des Menschen ruhenden Grundlagen ethischer Normierung in den repräsentativen Systemen des Mittelalters" aufzeigen. Nach einer kurzen Darstellung der intellektualistischen Ethik der Antike wendet sich der Verfasser der „christlichen Bewußtseinseinstellung"

*) Vgl. „Archiv für systematische Philosophie" Band 18, S. 110 ff., Band 19, S. 414 ff., Band 21, S. 439 ff. und „Archiv für Geschichte der Philosophie" Band 27, S. 504 ff.

und deren Verhalten zur antiken Ethik zu. Diese neue Bewußtseinseinstellung bewirke eine Verschiebung der Problemlage innerhalb der Philosophie: an Stelle des Naturproblems der Antike trete nun das Menschheitsproblem in den Mittelpunkt. Das Zentralproblem des christlichen Denkens werde der sündige, erlösungsbedürftige Mensch und die Hauptfrage laute: „Wie wird der sündige Mensch der erlösenden Gnade teilhaftig?" Diese Frage erfahre trotz der religiösen Gebundenheit verschiedene Beantwortungen, weil, wie Hochstetter betont, der Sinn überlieferter Ideen, aller Tradition, zum Trotz, immer „dem inneren Habitus der rezipierenden Persönlichkeit gemäß variabel ist." Das Primäre ist nach Hochstetter immer das Erlebnis und die Theorie wird diesem entsprechend gebildet. Die mystisch-traditionalistische wie die dialektische Richtung der Scholastik haben im wesentlichen das gleiche Material, nämlich den Inhalt des christlichen Glaubens. „Dialektiker wie Mystiker strebten zum gleichen Ziel: Konformität herzustellen zwischen diesem gegebenen Inbegriff theologischer Dogmen und ihrer Subjektivität, gewissermaßen diesem an sich toten Betriebssystem Leben einzuflößen, seine prätendierte, objektive Wahrheit zu i h r e r (subjektiven) Wahrheit zu machen; aber die Art, wie dies geschah, war verschieden wie die Individualcharaktere, von denen sie abhing, durch die sie gefordert war." Diese These sucht der Verfasser mit feinfühligem Verständnis zuerst im allgemeinen für die beiden genannten Typen, sodann speziell für die Systeme von Thomas, Bonaventura, Duns Scotus und Ockam nachzuweisen. Das subjektive Moment, das die einzelnen christlichen Denker an die Lehren des Glaubens heranbringen, bilde das Movens ihrer Entwicklung und bedinge auch den theoretischen Fortschritt. Augustin gab der Scholastik das Thema; aber die einzelnen Scholastiker spielten die Variationen, entsprechend ihrer persönlichen geistigen Eigenart. Diesen Sachverhalt klar und überzeugend nachgewiesen zu haben, ist das Verdienst des Buches.

Westerius, Xaver, Das Seligkeitsstreben in der kantischen und thomistischen Ethik. Hamm (Westf.), Breer & Thiemann, 1914.

Der Verfasser sieht in Kant einen scharfen Gegner christlicher Ethik, namentlich einen Antipoden des Thomas, weil er, im Gegensatz zu diesem, Form und Inhalt des Strebens nach dem Gut scheidet. Westerius findet den „Versuch Kants, die Tugend mit der Glückseligkeit im höchsten Gut verbunden erscheinen zu lassen", nicht befriedigend. Vom praktisch-psychologischen Standpunkte aus sei es verfehlt, „die Seligkeit vom sittlichen Handeln zu hoffen, das Seligkeitsstreben jedoch bei der Bestimmung und Entschließung zum Handeln auszuschalten." Die autonome Moral, die das Gute und das Streben nach dem Guten trennt, zerstöre die Grundlagen der sittlichen Ordnung und nehme dem sittlichen Streben jede Sanktion. Das höchste Gut könne, wie Thomas lehrt, nur Gott sein, weil der Endzweck des Menschen über das Geschöpfliche hinaus liegen müsse. Die Ursache des menschlichen Strebens nach Glückseligkeit sei die in der Handlung liegende Güte, nicht aber ein außerhalb gelegener eudämonistischer Beweggrund. Der Eudämonismus der thomistischen Ethik sei nur „das an und für sich Gute, das sich dem

Gewissen als ‚sein Sollendes' ankündigt, aber nicht bloß aus kalter, gefühlsleerer Achtung, sondern insofern es zur natürlichen Folge das Gefühl einer idealen Lust gibt und den Trieb anspornt, die Verwirklichung derselben herbeizuführen und Befriedigung und Lohn zu finden." Zum Schlusse gibt der Verfasser eine Zusammenstellung der Hauptunterschiede zwischen Kant und Thomas in der Behandlung des Problems desG lückseligkeitsstrebens: Nur die Anerkennung dieses Strebens sei den beiden Denkern gemeinsam; im übrigen wichen ihre Lehren stark voneinander ab. Westerius selbst stellt sich auf den Standpunkt des Thomas.

Sternberg, Kurt, Beiträge zur Interpretation der kritischen Ethik. Berlin, Reuther & Reichard, 1912.

Diese Alois Riehl gewidmete Schrift enthält sozusagen eine Verteidigung der kritischen Ethik und eine Anklage gegen Kant. Sternberg lehnt die rationalistisch-metaphysische Ethik ab, weil sie unfähig sei zu zeigen, worauf die Allgemeingültigkeit der ethischen Normen beruhe; er verwirft aber ebenso die empiristisch-psychologische Ethik, weil diese philosophische und psychologische Betrachtungsweise vermenge, Psychologie der Sitten und Ethik nicht voneinander trenne, die spezifische Eigengesetzlichkeit der Sittlichkeit nicht ermitteln könne und Sollen und Sein zusammenwerfe, obwohl das eine aus dem anderen nicht abzuleiten sei. Die Methode der Ethik müsse die Methode der Philosophie überhaupt sein, nämlich die Begriffsanalyse. Deshalb sei jede andere als die rein formale Interpretation des ethischen Prinzips als falsch abzuweisen. Der wahre Kritizismus im Sinne Kants müsse gegen jede physiologische Auffassung des Apriorischen Stellung nehmen, da es ihm nur auf die methodische Bedeutung des Apriori ankomme. Der kategorische Imperativ sei rein formal zu verstehen und deshalb frei von „Rigorismus". Auch habe die kritische Ethik für keinerlei unwissenschaftliche Metaphysik Raum. Was von den Gegnern der kantischen Ethik dieser zum Vorwurf gemacht wird, treffe nur die Durchführung der Gedanken durch Kant, keineswegs aber das Prinzip und die Methode seiner Ethik. Die Fehler, welche Kant begangen hat, sieht der Verfasser in einer Vermengung von Form und Inhalt, in dem damit im Zusammenhang stehenden Rigorismus und in dem Versuch einer metaphysischen Begründung der Ethik. Deshalb ist Sternberg der Meinung, daß Kant selbst zu den wesentlichsten Mißverständnissen Anlaß gegeben habe, denen seine Ethik im Laufe der philosophiegeschichtlichen Entwicklung des 19. Jahrhunderts ausgesetzt war und auch heute noch ist.

Loew, Wilhelm, Das Grundproblem der Ethik Schleiermachers und seiner Beziehung zu Kants Ethik. Berlin, Reuther & Reichard, 1914.

Der Verfasser geht von der Voraussetzung aus, daß nur Kants transzendentale Methode die ethischen Forderungen zu der Gültigkeit erheben könne, deren sie als Führer im sittlichen Leben bedürfen, und zeigt, wie diese kantische Begründung der Ethik von Schleiermacher aufgefaßt wurde. Das Problem, das sich Loew stellt, lautet: „Ist (von Schleiermacher) auf der

Grundlage weitergebaut worden, auf der Kant das Gebäude der Ethik errichtet hat? oder wenigstens: ist diese Grundlage verstanden und respektiert worden?" Die Arbeit führt zu einem verneinenden Ergebnis. Nach Schleiermacher habe die Ethik die Aufgabe, die Prinzipien der Geschichte als Fortsetzung des natürlichen Werdens auf höherer Stufe zu erforschen. Ethik sei die Wissenschaft von den Prinzipien der Geschichte und die Prinzipienlehre der Geistesbetätigungen. Die moralischen Wissenschaften seien nach Analogien der Naturwissenschaften begründet. Die von Kant eingeführte, selbstständige ethische Methode werde durch Schleiermacher aufgelöst. In der Idee des höchsten Gutes als Bewährung des Sittengesetzes berühren zwar Kant und Schleiermacher einander. Aber die Wurzel von Schleiermachers Position liegt „in dem Verlassen der Beziehung von Philosophie und strenger Wissenschaft und in dem Anschluß an in gewöhnlichem Sinne psychologische Unterscheidungen, also darin, daß er die Bedeutung der transzendentalen Frage in Kants Philosophieren nicht verstand". Schleiermachers psychologischer Ausgangspunkt hat nach Loew einen Naturalismus in der Ethik zur Folge, der zu einer Nivellierung der Probleme führt. In Schleiermachers Versuch, durch die Ethik die Totalität geistigen und sozialen Lebens zu umschreiben, erblickt der Verfasser keinerlei Förderung des ethischen Problems. — Als ein Beitrag zur Philosophiegeschichte im Sinne einer „Geschichte der in historisch beschränkten Formen sich aussprechenden philosophischen Probleme" ist die vorliegende Arbeit sicherlich anerkennenswert.

Lahnstein, Ernst, Ethik und Mystik in Hebbels Weltanschauung. Berlin-Steglitz, B. Behrs Verlag (Friedrich Feddersen), 1913.

Lahnstein, dem wir schon zwei wertvolle Arbeiten über Hebbel verdanken, skizziert zunächst des Dichters Stellung zur Philosophie und legt dar, wie für Hebbel das Individuum und das Ganze „die beiden Gegenspieler in dem Drama der Welt" seien und wie er von Philosophie und Kunst eine Synthese der beiden Gegensätze fordere. Die Weltanschauung Hebbels sei ursprünglich tief in der christlichen Mystik verankert gewesen, von der er in seiner Entwicklung zu den Ideen der griechischen Philosophie weitergeführt wurde. Zur Ethik gelangte der Dichter jedoch über seine geschichtsphilosophischen Anschauungen: „Das Gewissen als Organ der inneren Freiheit des Einzelmenschen und als Weltprinzip der geschichtlichen Entwicklung gibt Hebbel die Grundlage für seine Ethik." Die Sittlichkeit sei für den Dichter einerseits die Achtung vor dem Menschenbild, die Scheu, den Nächsten zum bloßen Werkzeug, zum Ding zu erniedrigen. Aber diese eine Seite der Moral müsse durch eine andere positive und aktive ergänzt werden: durch die Kraft, die den Menschen zur echten Tat treibe. Diese beiden Prinzipien stehen in erbittertem Kampfe miteinander; es ist der Konflikt zwischen Humanität und persönlicher Entwicklung. Hebbel glaube an „einen Entwicklungsprozeß, der von dem gegebenen Zustand ethischer Betätigung vorwärts führt in der Richtung des sittlichen Ideals. Neues Leben, das durch den Tod hindurchbricht, das ist für Hebbel die Dialektik der Geschichte, die den Fortschritt bedingt und verbürgt". Die Triebkraft alles Schaffens sei das

Gewissen als Mahnerin und Richterin. „In allen Fällen sittlichen Konflikts ist uns das konkrete Soll nicht unzweideutig gegeben, sondern es wird schon der Inhalt des Gesetzes zur sittlichen Aufgabe. Was das Gesetz verlangt, ist dann nichts anderes als das redliche Streben, das sich selbst treu bleibt.“ Der Dichter vertrete, nachdem er den „mystischen Naturalismus“ überwunden hatte, einen ethischen Idealismus, in welchem Ethik und Mystik ihr Gleichgewicht gefunden haben. Das Sittengesetz sei für Hebbel Weltgesetz und als solches Sache des Glaubens. — Die treffliche Arbeit ist Paul Hensel gewidmet.

Breit, Dr. Ernst, Ibsens Soziologie und Ethik. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1912.

Die Schrift behandelt die Soziologie und Ethik der Ibsenschen Dramenwelt, ohne Rücksicht darauf, ob das von den Hauptpersonen unwiderlegt Ausgesprochene auch die Ansicht des Dichters sei. Breit will einen Beitrag zum Verständnis einer bestimmten starken, modernen Kulturströmung liefern, da er annimmt, daß die Ethik in Ibsens Dramen in den philosophischen und naturwissenschaftlichen Anschauungen der modernen Kulturheroen wurzle. Die Gesellschafts- und Sittenlehre Ibsens sei in seiner Weltanschauung begründet. Diese ist nach Ansicht des Verfassers „der Geist des schrankenlosen Individualismus“. Im Mittelpunkte der Ethik stehe der Gedanke des „dritten Reiches“ und die „ideale Forderung“, d. h. die Forderung, „der Wahrheit die Ehre zu geben und nach den aus ihr sich ergebenden Konsequenzen seine Lebensführung zu gestalten“. Ibsen bekämpfe prinzipiell die gesellschaftliche Ordnung und lasse sie höchstens als notwendiges Übel gelten; er denke hinsichtlich des Arbeiterstandes sozialistisch; er anerkenne keinen objektiven Wert der Keuschheit. Diese Behauptungen, die der Verfasser aus Ibsens Dramen entnehmen zu können glaubt, veranlassen ihn, von seinem katholischen Standpunkte aus die Soziologie und Ethik des Dichters natürlich entschieden abzulehnen. Trotz des starken Verzeichnens des Ideengehaltes der Dramen und trotz der ganz einseitig konfessionellen Kritik darf die Schrift doch auf Beachtung Anspruch erheben. Sie ist im allgemeinen sachlich und ernst geschrieben und stellt manche Seiten der Ibsenschen Ethik gut dar, wenn sich die Schrift auch selbstverständlich in keiner Hinsicht mit Emil Reichs vortrefflichem Werke messen kann.

Reiner, Dr. Julius, Friedrich Nietzsche, der Immoralist und Antichrist. Stuttgart, Franckhsche Verlagsbuchhandlung, 1916.

In sachlicher Weise, unterstützt durch zahlreiche, glücklich ausgewählte Zitate aus Nietzsches Werken, wird ein ungeschminktes Bild des Dichterphilosophen als Ethiker und Bekämpfer des Christentums gegeben. Reiner findet, daß Nietzsche mit dem Problem des Übermenschen insofern „nicht ganz fertig geworden“ sei, als er den Begriff teils auf einzelne historische Vertreter der Menschheit anwende, teils als Zukunftsideal des Menschentums fasse. Einen historischen Zusammenhang der Nietzscheschen Ideen mit dem

Darwinismus hält der Verfasser für erwiesen; Spinoza haben sie die „hauptsächlichsten Gesichtspunkte zu verdanken". Besonders wird Nietzsches Stellung zum Krieg erörtert und dargetan, wie Nietzsche in seinen reiferen Jahren immer mehr zu der Ansicht neigte, „daß an die Stelle des blutigen Krieges der Kampf der Geister treten werde". Zusammenfassend sagt Reiner: „Sein philosophisches Weltbild überrascht und entzückt nicht durch die Neuheit, sondern durch den Glanz, mit dem er altbekannte Gedanken ausgestattet hat, wodurch sie eine allgemeinere und erhöhte Bewunderung erregten." Die Kritik, welche der Verfasser an Nietzsches Philosophie übt, ist maßvoll, besonnen und fast durchaus treffend.

Häußer, Dr. Karl, Die Lüge in der neueren Ethik. Erlangen, Junge & Sohn, 1912.

In der Einleitung wird ein kurzer Überblick über die Beurteilungen der Lüge von den Anfängen sittlichen Denkens bis auf Kant gegeben. Sodann folgt eine Darstellung des Problems bei Kant, Fichte, Steffens, Jacobi, Hegel, Herbart, Krause, Schopenhauer, Stirner, Nietzsche, Sidgwick, Ihering, Laas, Höffding, Gizycki, Döring, Ebbinghaus, Hartmann, Wundt, Paulsen, Natorp, Cohen, Lipps und Rümelin unter den Philosophen und bei Bolgeni, Cathrein, Linsenmann, Koch, Schleiermacher, Rothe, Martensen und Burger unter den katholischen bzw. protestantischen Theologen. Im kritischen Teil wird ausgeführt, daß die weitaus überwiegende Mehrzahl der neueren Ethiker unter Lüge „den Gebrauch wissentlich unwahrer Worte (oder statt dieser auch Zeichen oder Handlungen) in der Absicht zu täuschen versteht" und den Rigorismus Kants und Fichtes ablehne, d. h. den bedingten Gebrauch der Lüge sittlich zulässig finde. Nach der Ansicht des Verfassers ist die Lüge „an sich unsittlich", weil sie „eine Verletzung der Pflicht des Menschen gegen sich, eine Wegwerfung seiner selbst, eine Preisgabe seiner Menschenwürde" bedeutet. Der Rigorismus sei aber deshalb unberechtigt, weil er die Tatsache der Möglichkeit eines Konfliktes der sittlichen Pflichten übersehe. Die Lüge sei eben „erlaubt, ja sittlich geboten, wenn sie als das einzige Mittel zur Abwehr drohenden Unheils von dem Getäuschten dient" oder „wenn eine übergeordnete sittliche Pflicht gegen den Täuschenden selbst besteht". Freilich sei die Lüge auch im Falle ihrer pflichtmäßigen Anwendung noch ein Übel und man müsse derartigen Konflikten vorzubeugen trachten, indem man die gesamte Lebensführung nach ethischen Gesichtspunkten einrichte. — Die Arbeit bietet zwar nichts Neues, ist aber als ein Beitrag zu der leider noch wenig gepflegten ethischen Problemgeschichte wertvoll.

Wentscher Else, Grundzüge der Ethik mit besonderer Berücksichtigung der pädagogischen Probleme. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1913.

Das Buch stellt sich die Aufgabe, „zum Nachdenken über die Grundlagen der Ethik, über Werte und Ziele alles menschlichen Handelns anzuregen". Für Else Wentscher ist die Ethik eine durchaus normative Disziplin. Sie „hat die Gesetze abzuleiten, die im menschlichen Wollen und Handeln verwirklicht sein müssen, wenn es den Anspruch erheben will, ein sittlich-

gutes zu sein, sittliche Werte in sich zu verwirklichen". Das Wesen der Sittlichkeit liege in der Gesinnung und im Charakter. Eine religiöse Fundierung der Ethik sei abzulehnen, weil die Normen des Wollens und Handelns nicht nur für einen bestimmten Kreis, sondern für alle Menschen verbindlich sein wollen. Dennoch gebe es mannigfache Beziehungen zwischen Religion und Moral. Was den Menschen dazu bestimme, das Sittlich-Gute zur einzigen Richtschnur des Handelns zu erwählen, sei „die tiefe Überzeugung, daß sittliche Entwicklung und Vervollkommnung der Sinn und Zweck des Menschenlebens ist und daß die Welt in irgend einem Sinne auf die Verwirklichung des Guten angelegt ist". Es besteht also eine Art freier Wechselwirkung zwischen Sittlichkeit und Religion. Diese Wechselwirkung hebe aber die ethische Autonomie in keiner Weise auf. Es gebe eine „eigene Quelle der Sittlichkeit" im Menschen und diese liege in den „Gewissensregungen", worunter Wentscher „Gefühle der Billigung und Mißbilligung, mit denen wir unser eigenes Wollen und Handeln bewerten und als gut oder böse, als sein-sollend oder nicht-sein-sollend anerkennen", versteht. Die allgemeinste Gewissensforderung laute: „Handle so wie du es in Momenten ruhiger Überlegung als gut und pflichtgemäß billigen mußt". Hinsichtlich des Kriteriums der Moral lehnt Wentscher den Eudämonismus ab, weil das Sittengesetz „allgemeinverbindlich", also absolut sein müsse, was nur erreicht werden könne, wenn „es seine Übereinstimmung mit einem allgemein einleuchtenden höchsten Zweck des Menschenlebens vor unserer Vernunft erweist", wenn das Gute, das Sein-sollende und die Pflicht „aus einem höchsten Zweck des Menschenlebens, aus einem Ideal, das wir als sittliche Wesen zu verwirklichen haben", abzuleiten seien. Das Ziel der sittlichen Entwicklung liege darin, daß der Mensch „sich befreie von der Macht der Triebe und sein Wollen und Handeln bestimme durch die Gesetze seiner Einsicht, seiner Vernunft". Das oberste, verpflichtende Prinzip der Sittlichkeit sei im höchsten Zweck alles menschlichen Lebens und Handelns begründet: „In der Verpflichtung zu einer Entwicklung und Vervollkommnung des Menschen, die in der Richtung der Beherrschtheit seines Wollens und Wesens durch vernünftige Einsicht liegt." Eine psychologische Analyse der Willenshandlung gelangt zu dem Ergebnis, daß „Persönlichkeit" und „Charakter" das Ziel der Menschenkultur bilden und daß in einer von der Vernunft bestimmten Lebensführung das höchste Gut zu erblicken sei. Den Abschluß des klug und warm geschriebenen Buches bilden Betrachtungen über die Verwirklichung des sittlichen Ideals im Leben und ein Kapitel über die ethische Begründung der Pädagogik.

Seeberg, Reinhold, System der Ethik im Grundriß. Leipzig, A. Deichertsche Buchh. Nachf., 1911.

Der Titel dieses Buches ist irreführend. Es handelt sich nicht um eine Darstellung der „Ethik", sondern der protestantischen Ethik. Der bekannte Theologe erörtert diese Disziplin so ausschließlich und einseitig von seinem Standpunkte, daß für die philosophische oder gar für eine rein wissenschaftliche Ethik kein Gewinn erzielt werden kann. Die geschichtliche Orientierung, die allenfalls in Betracht kommen könnte, wird auf 14 Druck-

seiten abgetan und die Grundprobleme und die Methode der Ethik werden auf 15 Seiten behandelt. Erwähnt sei, daß Seeberg das Hauptgewicht auf die Sozialethik legt und daß die reichen Literaturangaben zu den einzelnen Abschnitten auch für den Nichttheologen lehrreich und wertvoll sind.

Wittmann, Dr. Michael, Die Grundfragen der Ethik. Kempten und München, Jos. Kösel, 1909.

Der Verfasser will nicht von einer Weltanschauung oder Metaphysik ausgehen, sondern bloß von der Tatsächlichkeit des sittlichen Lebens. Die Moral ist für ihn „eine Summe von Vorschriften, welche die Tendenz bekunden, das Verhalten des vernünftig freien Wesens zu ordnen, Vorschriften, die damit den freien Handlungen die Merkmale des Erlaubten und des Unerlaubten, des Guten und des Bösen aufdrücken". Neben der Relativität der sittlichen Normen sei das Absolute nicht zu verkennen, das in der menschlichen Natur begründet liege. Der Eudämonismus sei abzulehnen, weil „die Vollendung der Natur" der Zweck alles Handelns sei. Die Befriedigung des Individuums sei nur der gefühlsmäßige Ausdruck des erreichten Zweckes, also nicht Zweck, sondern nur Begleiterscheinung. Das oberste Sittengesetz sei unbedingt geltend; das Sittlich-Gute sei Zweck, nicht Mittel. „Die sittliche Vollendung, die Vollkommenheit des persönlichen Wesens, weist nicht mehr über sich selbst hinaus, geht nicht noch einmal ein Verhältnis der Unterordnung ein." Der Höhepunkt des menschlichen Lebens sei die Vollendung der Persönlichkeit und diese bestehe in sittlicher Tüchtigkeit. „Die sittliche Ordnung scheint es auf die naturgemäße Vollendng der Persönlichkeit abgesehen zu haben." In der Natur und im Leben seien Aufgaben, Zwecke und Ideen enthalten und damit sei das Teleologische und Ideelle gegeben, das zum Seienden und Wirklichen hinzukomme. Und alles, was zur Durchführung der allgemeinen Menschheitsaufgabe erforderlich ist, wird Objekt einer sittlichen Forderung." Die verpflichtende Norm wird vom Menschen nicht etwa geschaffen, sondern nur erkannt. „Die Pflicht an sich ist ein von uns unabhängiger Tatbestand, welchen die Erkenntnis nicht bewirkt, sondern vorfindet." Sie ist „nicht verständlich, so lange darin nur die Forderung einer unpersönlichen Idee und nicht auch die Kundgebung eines persönlichen Willens erkannt wird. Das Sollen kann nur als Widerhall eines Wollens, als Korrelat einer höheren Willensäußerung begriffen werden". So gelangt der Verfasser zu einer theonomen Auffassung des Sittlichen. Das Sittengesetz sei gleichzeitig „Stimme der Natur" und „göttliches Gebot". Das sittliche Denken stamme aus dem religiösen Bewußtsein, werde von diesem Bewußtsein geprägt und geformt. — Das Buch ist außerordentlich klar gegliedert und geschrieben und enthält beachtenswerte Auseinandersetzungen mit Wundt, Paulsen, Max Wentscher und Messer.

Kern, Berthold, Ethik — Erkenntnis — Weltanschauungen. Drei Abhandlungen. Leipzig, Georg Thieme, 1913.

Von diesen drei Abhandlungen, die zuerst in der „Deutschen medizinischen Wocherschrift" veröffentlicht wurden, gehört nur die erste in dieser

Zusammenhang. Kern behandelt, sich auf das Wesentlichste beschränkend, „die Grundlagen der Ethik" in evolutionistischem Geiste. Zuerst charakterisiert er die großen Typen der ethischen Begründungen: den ethischen Intellektualismus und die Gefühlsethik; die rigoristische und die eudämonistische Ethik werden kontrastiert. Sodann versucht der Verfasser, eine biologisch-psychologische Begründung der Ethik zu geben. „Entwicklungsgeschichtlich ist das Gemeinschaftsleben die eigentliche Wiege der Ethik und deshalb zeigt in ihren einfachsten und dauerhaftesten Zügen die ethische Lebensbetätigung der verschiedensten Völker eine auffallende Ähnlichkeit, die selbst zwischen Naturvölkern und Kulturvölkern nicht zu verkennen ist und diese Ähnlichkeit wird mit der aufsteigenden Kultur mehr und mehr zur völligen Übereinstimmung, trotz aller Unterschiede in den Welt- und Lebensauffassungen." Das Wesen der „Ethik" (soll wohl heißen Moral) ist für Kern ein „Gesichtspunkt, der das menschliche Handeln auf seine nähere und fernere Umgebung und schließlich auf das Ganze einstellt, an das er in seinen Existenzbedingungen gebunden ist." Weil die ethischen Auffassungen von der Entwicklung der Natur abhängig seien, müsse die Ethik jede Einseitigkeit in der Systematik vermeiden und ihren Rahmen für alle Ansprüche der fortschreitenden Menschheitskultur offen halten. Die Ethik müsse den Gesichtskreis ihrer Urteile möglichst erweitern und ihn auf alle menschlichen Lebensverhältnisse ausdehnen. Der Verfasser betont die große Bedeutung der Erkenntnis und des Gefühles für die Ethik und stellt den Entwicklungsbegriff in ihren Mittelpunkt. Die Beziehung der Ethik zur Entwicklung bleibe, wie Kern meint, „der bedeutungsvollste Ausdruck für den Wert und das Wesen der Ethik: sie wird dadurch zum Wegweiser für eine Menschheitsentwicklung, die den Sinn der Vervollkommnung festhalten läßt, ohne doch an den Grundlagen der Übereinstimmung mit den natürlichen Lebensbedingungen zu rütteln."

Pychlau, Dr. Ed., Das monistische Prinzip in der Ethik. St. Petersburg, Gügelgen, Glitsch & Cie., 1912.

Pychlau will die Ethik auf monistischer Grundlage ohne Zuhilfenahme metaphysischer Annahmen empirisch ableiten. Ethik ist für ihn „die Lehre von den den menschlichen Gesinnungen und Handlungsweisen zugrunde liegenden, sittlichen Prinzipien. Das sittliche Streben und Verhalten des Menschen beruht auf dem Verhältnis der Triebe und Vorstellungen, auf dem Gegensatz zwischen Lust- und Unlustgefühlen und auf den quantitativen Verhältnissen derselben zueinander." Der Verfasser stellt sich auf einen streng deterministischen Standpunkt und erklärt Gesinnung und Handeln abhängig: „1. von der Beschaffenheit (ererbter und erworbener) unseres Gehirns und der dadurch bestimmten Funktion desselben; 2. von der Beschaffenheit der auf das Gehirn wirkenden Agentien — beides Faktoren, die wir aus eigener Machtvollkommenheit nicht willkürlich ändern können, daher wir auch für unsere Gesinnung und unser Handeln nicht verantwortlich sind, denn wir handeln so wie wir handeln müssen." Das ethische Kriterium wird utilitaristisch gekennzeichnet. Die Quelle der sittlichen Urteile sei das Gewissen, d. h. „die im Bewußtsein sich vollziehende, unerbittlich strenge, sittliche

Bewertung der Motive und ihrer Folgen." Die oberste Aufgabe der Ethik erblickt der Verfasser „in der Schaffung eines allgemeinmenschlichen, sittlichen Ideals, welches, von der Wirklichkeit ausgegangen, im Selbstbewußtsein des einzelnen seine persönliche Färbung erhält, um als dauernder, fester Motivenkomplex die sittliche Führung des Individuums zu übernehmen." Das „monistische Prinzip", von dem Pychlau spricht, besteht in der von ihm vertretenen Autonomie. Er ist in einem großen Irrtum befangen, wenn er meint, in seinen Aufstellungen sei jede Metaphysik ausgeschaltet. Seine Ausführungen beruhen vielmehr auf philosophischen Voraussetzungen, die man als metaphysische Annahmen bezeichnen muß.

Ostwald, Wilhelm, Der energetische Imperativ. I. Reihe. Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft, 1912.

Dieser Band vereinigt eine große Zahl von Aufsätzen über die verschiedensten Gegenstände und Probleme, die in fünf Abteilungen gegliedert sind: Philosophie, Organisation und Internationalismus, Pazifismus, Unterrichtswesen, Biographie. Der Titel ist also nur recht gewaltsam zu rechtfertigen und nur ein ganz kleiner Teil der Aufsätze gehört in diesen Zusammenhang. Das Buch zeigt die Grundlagen von Ostwalds Energetik, läßt einen Einblick gewinnen, wie er zu dieser Weltanschauung gelangte und soll dann tun, wie sie sich in ihrer Anwendung auf spezielle theoretische und praktische Probleme zu bewähren imstande sei. Die Anwendung der philosophischen (metaphysischen) Energetik „auf immer menschlichere und unmittelbarere Gebiete des Lebens" ließ Ostwald den „energetischen Imperativ" prägen, welcher lautet: „Vergeude keine Energie, verwerte sie!" Ostwald will damit den zweiten Hauptsatz der physikalischen Energetik „auf sämtliches Geschehen und insbesondere auch auf die Gesamtheit der menschlichen Handlungen" anwenden und übertragen. Der energetische Imperativ „beruht darauf, daß die Menge der freien Energie, über welche wir hier auf Erden verfügen, begrenzt ist. Je vollkommener nun die Umwandlung der freien Energie in die angestrebte Zweckform erfolgt, um so besser ist das vorliegende Problem gelöst und wir haben damit ein Kriterium gewonnen, welches auf alle und jede Handlung Anwendung findet, da alle und jede Handlung notwendig eine Energieumwandlung darstellt." Der Name ist bewußt dem „kategorischen Imperativ" Kants nachgebildet. Sachlich bemerkt Ostwald: „Dieser Spruch ist . . . die allgemeinste Regel alles menschlichen Handelns, und zwar erstreckt sich seine Geltung . . . auf des Menschen sämtliche Betätigungen überhaupt bis in die allerhöchsten und wertvollsten Leistungen hinauf." Der Verfasser betont wiederholt und nachdrücklichst den utilitaristischen Charakter seiner Ethik, in welchem er einen Hauptvorzug erblickt. Er erklärt, „daß gerade der Nachweis, daß dasselbe Gesetz für die gewöhnlichen wirtschaftlichen Fragen ebenso maßgebend ist wie für die höchsten Weltanschauungsprobleme einen Beweis (!) dafür abgibt, daß der Monismus . . . eine aus dem tätigen und wirklichen Leben geschöpfte und für das wirkliche und tätige Leben ausgebildete wahre Philosophie" sei. Für Ostwald ist der energetische Imperativ ein Naturgesetz, „welches sich nicht als eine unverständliche Ge-

walt dem Willen und dem Sein des Menschen, der dem Gesetz untersteht, entgegengesetzt, sondern das befolgt wird, sowie man es begriffen hat, weil es überhaupt keine Möglichkeit außerhalb des Gesetzes gibt." — Es ist psychologisch interessant, daß Ostwald sich des metaphysischen Charakters seiner ethischen Theorie so wenig bewußt ist, daß er sich in der denkbar entschiedensten Weise dagegen verwahrt. „Ich muß alle Versuche", so schreibt er, „mich als Metaphysiker zu denunzieren, (!) . . . abweisen." Und doch steht und fällt selbstverständlich der energetische Imperativ mit Ostwalds energetischer Metaphysik. Daß keine Energie „vergeudet" werden solle, ist eine Annahme, die ebensowenig bewiesen werden kann wie irgend ein Imperativ; und die Forderung, die Energie zu „verwerten", setzt schon ein Kriterium der Bewertung voraus, das ja eben erst ermittelt werden müßte. Worin besteht im konkreten Falle die zu billigende „Verwertung" der Energie und wo fängt die zu mißbilligende „Vergeudung" an? In der Beantwortung dieser Fragen liegen die Hauptprobleme und zugleich die Hauptschwierigkeiten und gerade diese werden im vorliegenden Buche nicht einmal diskutiert, geschweige denn gelöst.

Nelson, Leonhard, Ethische Methodenlehre. Leipzig, Veit & Co., 1915.

Wie Nelson im Vorworte erwähnt, ist das Buch einem großen, dreibändigen Werke über die Grundlagen der Ethik entnommen. Darin soll die Ethik „als strenge Wissenschaft" aufgebaut werden. Daß für ein solches Unternehmen die in Anwendung gebrachte Methode die Hauptsache ist, versteht sich von selbst. Nelson macht der landläufigen Ethik zum Vorwurf, daß sie von der Aufstellung von Prinzipien ausgehe, „ohne eine Kontrolle für den Weg ihrer Auffindung zu ermöglichen", also „dogmatisch" verfahre. Dem gegenüber will er ein „kritisches" Verfahren einschlagen. „Die kritische Methode besteht in dem Rückgang vom Besonderen zum Allgemeinen oder von den Folgen zu den Gründen. Wir können sie daher auch die regressive nennen, im Unterschied zu der progressiven Methode des dogmatischen Verfahrens." Die Ethik dürfe nicht mit der Definition von Begriffen beginnen. „An die Stelle der willkürlichen Definition muß . . . die Erörterung (Exposition) der Begriffe treten. Bei dieser begnügt man sich damit, die in einem Begriff sicher enthaltenen Merkmale anzugeben und sich durch Fortsetzung dieses Verfahrens einer Definition allmählich anzunähern, ohne schon eine Erschöpfung des Begriffes zu beanspruchen." Da die Begriffe der Ethik sich nicht konstruieren lassen, gebe es keine ethischen Axiome und es dürfe nicht mit der Aufstellung von Grundsätzen angefangen werden. Aber auch übereilte Beweisführungen müssen verhütet werden. „Wie wir zur Zusammensetzung der Begriffe aus ihren Teilmerkmalen erst schreiten dürfen, wenn wir, auf umgekehrtem Wege, durch eine methodische Zergliederung der Begriffe zu ihren Teilmerkmalen gelangt sind, so dürfen wir uns auch nicht eher daran machen, einen Beweis zu führen, als wir nicht eine ausreichende Sicherheit über die Grundsätze gewonnen haben, aus denen der Beweis geführt werden soll." Nicht in der Methode der Definitionen und Beweise, „sondern allein in der axiomatischen Methode der Zergliederung" liege die Analogie der Ethik

mit der Geometrie. Die regressive Methode der Ethik sei nicht die der Induktion, welche ja nur zu Lehrsätzen führe, sondern die der Abstraktion, welche Grundsätze vermittle. Deshalb seien Psychologie, Soziologie, Biologie und Physik unvermögend, als Fundament der Ethik zu dienen. Der Begriff des Sollens sei ebensowenig auf den des Seins zurückzuführen wie ethische Urteile auf Seinsurteile zurückgeführt werden können. Die ethischen Prinzipien lassen keinen Beweis, d. h. keine Zurückführung auf logisch höhere Prinzipien zu. Es war daher schon die Frage, die bisher den Mittelpunkt der Ethik bildete, nach dem Grunde der Verbindlichkeit sittlicher Pflicht grundsätzlich verfehlt. „Der Grund irgendwelcher Verbindlichkeit kann offenbar nur in einem Gebot liegen, das uns diese Verbindlichkeit auferlegt. Es kann sie uns aber nur auferlegen vermöge der Verbindlichkeit, die es für sich selber besitzt; und wenn diese ihrerseits einen Grund hat, so kann er nur in einem noch höheren Gebote zu suchen sein, bei dem sich die Frage nach dem Grunde seiner Verbindlichkeit von neuem erheben würde. So würden wir hier auf eine unendliche Reihe von Geboten geführt, deren jedes seine Verbindlichkeit nur durch das nächst höhere erhalten könnte.“ Nelson unterscheidet zwischen „Urteilen“ und „unmittelbaren Erkenntnissen“ und behauptet: „Nur wenn es eine unmittelbare . . . rationale ethische Erkenntnis gibt, auf die sich die ethischen Urteile zurückführen lassen, ist eine wissenschaftliche Begründung der Ethik möglich.“ Das Problem, auf das mithin alles ankommt, lautet: „Gibt es eine unmittelbare rationale ethische Erkenntnis, auf die sich die ethischen Urteile zurückführen lassen? Oder kürzer: Gibt es reine praktische Vernunft?“ Das sind aber Tatsachenfragen und diese lassen sich nur auf empirischem Wege beantworten. Mit der Diskussion dieser Fragen und von ihrer endgültigen Beantwortung bricht das vorliegende Buch ab. Wie alle Werke Nelsons ist auch die vorliegende Schrift durch große Klarheit, strenge logischen Aufbau und scharfe Gliederung in hohem Maße ausgezeichnet. Den „Grundlagen der Ethik“ wird man mit größtem Interesse entgegensehen dürfen. Hoffentlich läßt ihre Veröffentlichung nicht zu lange auf sich warten.

Steudel, Fr., Alte und neue Tafeln. Kritik des mosaischen Dekalogs und Grundlegung einer neuen Ethik. Berlin, Eberhard Frowein (1912).

Das Buch enthält die Antworten auf eine Rundfrage, welche Steudel über die gegenwärtige Bedeutung des Dekalogs (besonders im Hinblick auf die Jugenderziehung) und eines eventuellen Ersatzes desselben veranstaltet hat. Die Frage wurde an Philosophen, Theologen, Ethiker, Pädagogen und Schriftsteller gerichtet. Manche unter ihnen, z. B. Ludwig Stein und Rudolf Eucken, haben abgelehnt; eine Anzahl bekannter und geschätzter Denker, wie Drews, Jodl, Ostwald, Staudinger, Unold und Wundt, haben mehr oder weniger eingehend geantwortet. Das Ergebnis der Rundfrage hat Steudel sehr übersichtlich und klar am Schlusse des Buches zusammengefaßt. Auf die allgemeinste Formel gebracht, lautet es: Bei dem Unternehmen, den Dekalog durch zeitgemäße Gebote zu ersetzen, tritt das Religiöse gänzlich zurück und an seine Stelle kommt das bewußte Verhältnis zu Natur und Leben. „Es fehlt jeder Anklang von Jenseitsstimmung und infolgedessen ist dass

asketische Element ganz ausgeschaltet. Das Ganze ist getragen von froher, gläubiger Diesseitigkeitsstimmung." Ein Gebot des Gehorsams fehlt völlig und es wird von keinem einzigen der zahlreichen Experten der Gehorsam als Tugend empfohlen. In den Vordergrund tritt vielmehr die Forderung der Selbstbehauptung und Entfaltung der Persönlichkeit. Endlich ist die starke Betonung des sozialen Momentes und des Entwicklungsgedankens als charakteristisch hervorzuheben. — An dem sehr interessanten Buche sollte kein Ethiker achtlos vorübergehen, der auf den Zusammenhang und die Fühlungnahme mit dem allgemeinen Zeitgeist Wert legt.

Hermann, Dr. med., Das moralische Fühlen und Begreifen bei Imbezillen und bei kriminellen Degenerierten. Halle a. S., Carl Marhold, Verlagsbuchhandlung, 1912.

Der Verfasser, Anstaltsarzt einer deutschen Heil- und Pflegeanstalt, nennt selbst diese Schrift einen „Beitrag zur sog. Moral-insanity-Frage". Für jeden empirischen, wissenschaftlichen Ethiker ist dieses vielumstrittene Problem von großer Wichtigkeit. Hermanns Untersuchungen stützen sich auf das Material von 16 Idioten, 6 Imbezillen, 2 Debilen und 5 Degenerierten ohne Intelligenzdefekt seiner Anstalt in Merzig a. S. Es wird eine genaue Darstellung der einzelnen Fälle gegeben und an ihrer Hand werden in sehr überzeugender Weise psychologische Schlüsse gezogen. Der Verfasser gelangt zu einer großen Reihe neuer, von anderen Forschern abweichender Erkenntnisse, die sich naturgemäß hier in Kürze nicht wiedergeben lassen. Es sollte nur auf die lehrreiche Schrift, die durch ein gutes Verzeichnis der einschlägigen Literatur noch an Wert gewinnt, hingewiesen werden.

Meißner, Franz Arthur, Staat und Religion im Lichte der modernen Ethik. Berlin, A. Blaustein, 1912.

Diese Schrift ist eine charakteristische Dilettantenarbeit. Man merkt auf jeder Seite den guten Willen des Verfassers und man kann auch nicht in Abrede stellen, daß er vielerlei gelesen hat. Er beruft sich auf Heraklit, Darwin, Robert Mayer, bekennt sich zu Avenarius, polemisiert gegen Ostwald — aber trotzdem ist das Ganze nur ein Dithyrambus auf das Gute, auf Religion und Staat. Niemals wird ein gutgemeinter Predigerton verlassen, der mit Wissenschaftlichkeit gar nichts zu tun hat. Das Buch besitzt auch keine geschlossene Form, ist ohne Disposition geschrieben und hat — zwar nicht äußerlich, aber inhaltlich — aphoristischen Charakter. Der Grundgedanke ist der, daß die „Kardinaltugend unseres Lebens" „die zweckmäßigste Erhaltung der Kraft" sei und daß zu deren Betätigung Staat und Religion unentbehrlich seien. Da das „moralische Prinzip", das der Verfasser verficht, in seiner Formulierung eine Ähnlichkeit mit Ostwalds „energetischem Imperativ" hat, betont Meißner nachdrücklich seine Priorität.

Falckenberg, R., Hilfsbuch zur Geschichte der Philosophie seit Kant. 88 S. 8⁰. Verlag von Veit & Com. Leipzig. 3. vermehrte Auflage. 1917.

Das vorliegende Buch könnte den Dozenten zur Grundlage ihrer Vorlesungen und den Studierenden zur Vorbereitung zum Examen, statt der Auszüge aus großen Werken nützlich sein. Das ist der Zweck des Buches. Von den zwei vorangegangenen Auflagen unterscheidet sich die dritte durch ein hinzugekommenes Kapitel über Wundt und Eucken. Es ist auch über diese beiden Denker in knapper Form das wichtigste gesagt.

Berlin. Rosa Heine.

D. Dr. A. Dorner, Politik, Recht und Moral, mit Beziehung auf den gegenwärtigen Krieg. Stuttgart, Spemann, 1914. 30 S.

Das Verhältnis von Politik, Recht und Moral zueinander ist gerade während dieses Krieges mehrmals in Schrift und Rede Gegenstand der Untersuchung gewesen, zuletzt von Baumgarten in seinem Werke „Politik und Moral" (1916). Dorners Abhandlung steht ganz auf der Stufe der Kriegsflugschriften. Die Darstellung ist allgemeinverständlich, doch frei von tiefer philosophischer Erörterung. Dem Philosophen wird nichts Neues geboten.

Vielleicht hätte gerade der philosophisch gebildete Leser eine schärfere Präzisierung der Stellung und Bedeutung des ethischen Momentes gewünscht. Die Verwirklichung des Sittlichen, die Forderung einer sittlichen Durchdringung aller Lebensverhältnisse als letztes Ziel und die Vervollkommnung der Menschheit als Endzweck von Politik und Recht hätte kräftiger herausgearbeitet werden sollen. Dr. Willi Schink, z. Zt. im Felde.

Dr. G. Cohen, Das Dasein Gottes vom Standpunkt der reinen Logik. Engelhardt u. Co., Hannover 1913. 56 S.

Ist die Schrift für weitere gebildete, aber mit wissenschaftlicher Philosophie nicht vertraute Kreise bestimmt, dann scheint sie mir nicht ungefährlich zu sein, für wissenschaftlich und philosophisch Geschulte aber dürfte sie gänzlich überflüssig sein. Dem Verfasser sei Kants Kritik der reinen Vernunft (vor allem was darin geschrieben steht von Gottes Beweisen und Metaphysik) zur Lektüre empfohlen und in Erinnerung gebracht, daß das Thema Wissen und Glauben längst zu einiger Klarheit gekommen ist. Ich verzichte auf eine Inhaltsangabe. Einige Überschriften sagen genug: Die Allmacht Gottes, Die Einheitlichkeit Gottes, Gott ist einzig, Gott ist stets im höchsten Grade glückselig — alles das wird „vom Standpunkt der reinen Logik" auserörtert. Dr. Willi Schink, z. Zt. im Felde.

Nach etwa 6 Jahren konnte 1914 der Berner Universitätsprofessor Dr. Ernst Dürr sein Buch „Die Lehre von der Aufmerksamkeit" (Leipzig, Quelle u. Meyer) in zweiter Auflage herausgeben. Die erste erwuchs aus Vorlesungen, welche bei dem Würzburger Ferienkurs von Volksschullehrern 1906 gehalten wurden; die zweite stellt ein abermaliges Durchpflügen des weitschichtigen Gebietes dar, weil eigene Bedenken und Besprechungen der

ersten Auflage den Verfasser veranlaßten, seine früheren Besprechungen nochmals zu prüfen. Die Ergebnisse werden wieder auf zwei Wegen gefunden: einerseits werden die Darlegungen anderer Forscher unter die Lupe genommen. An erster Stelle steht der Altmeister der experimentellen Psychologie Dr. Wilhelm Wundt, neben einem seiner Lieblingsschüler, Dr. W. Wirth; ferner werden häufiger angeführt Ebbinghaus, der Würzburger Universitätsprofessor Dr. Külp, Dürrs Lehrer, der bald nach seinem Schüler leider allzu früh starb, und der besonders heiß umstrittene Universitätsprofessor Dr. Herbart (z. B. 172/73, 179, 201), den bei allen Fortschritten fast kein moderner Pädagoge übergehen kann. Auch einiger Ausländer, besonders des Franzosen Th. Ribot, wird gedacht. Auch wo Dürr, der mit seltener Bescheidenheit seine eigenen früheren Arbeiten fast nicht erwähnt, fremden Behauptungen nicht zustimmen kann, vermeidet er alle verletzenden Worte. Dieses wohltuende Verhalten dürfte vor allem darauf zurückzuführen sein, daß Dr. Dürr selbst zur Genüge erfahren hat, wie schwierig und unsicher Versuche an bestimmten Personen sein können. Infolgedessen deutet der Verfasser die eigenen Annahmen und Schlüsse sehr oft nur durch einschränkende Sprechformen an. Sie zu zählen, empfehle ich den Liebhabern derartiger Arbeiten. Eine solche Zusammenstellung hätte allerdings den einen Nutzen klar zu zeigen, wieviel Neues sich in dem etwas über 200 Seiten starken Buche findet. Weil es gewissermaßen aus der unmittelbaren Erfahrung heraus für den Unterricht entstand, macht es nie den Eindruck, als sei es nur am Schreibtisch, fern von dem Leben, das die Tatsachen oft überraschend formt, erwachsen, wenn auch der Verfasser ausdrücklich warnt, „daß nichts für den Ausbau einer jungen Wissenschaft schädlicher sein kann, als wenn allzu früh von ihr verlangt wird, daß sie praktischen Dingen dienen soll" (Seite 1). Es dürfte also wirklich zwischen hochfliegenden Gedanken, welche die Erdenschwere und das Wirklichkeitsgewicht außer acht lassen, und einem nüchternen Kleben an Einzelbeobachtungen, die nicht zueinander in Beziehung gesetzt werden, etwas in der Mitte liegen, nämlich das Erforschen dessen, was einzelnen Gelehrten das Richtige dünkt, indem Begriffsbestimmungen und Beispiele geschickt zusammenverbunden werden. Diesen Weg geht D. immer wieder, indem er voll feinem Verständnis für die Schwingungen der menschlichen Seele — man verzeihe, daß ich heißumstrittene Begriffe wie feststehende verwende! — gewissermaßen mit dem Seziermesser bloßlegt, die Erfahrungen des täglichen Lebens zum erläuternden Vergleich benützt (z. B. Seite 17,51, 86, 91, 116, 153, 194, 201—205) und auch die aus den Beobachtungen sich ergebenden Feststellungen, vor allem für die Behandlung der Schüler und Lehrgegenstände, klar angibt; denn Dr. Dürr will mit dem Buch der Schule dienen. Deshalb zergliedert er auch den Stoff sehr übersichtlich und bietet auch ein Schlagwortverzeichnis, das vielleicht manche Leser noch ausführlicher wünschen. Einige mehrfach behandelte Gedankengänge, welche nicht in dasselbe aufgenommen sind, habe ich in meiner Besprechung erwähnt. Bei allen Feststellungen ist Dr. Dürr nie leidenschaftlicher Verneiner, auch als er die vielbehandelte Frage vom Willen vornimmt (z. B. 68 ff., 74, 79 ff., 85, 88); denn die wissenschaftliche Überzeugung vom Forschen

und Suchen desjenigen, das vielleicht nie erreicht werden kann, bewahrt den Verfasser vor rechthaberischen Behauptungen (z. B. 171) und läßt ihn vor jedem Überschätzen von Denkergebnissen ausdrücklich warnen (z. B. Seite 113, 119, 122/23, 139, 151, 156, 161/62, 164, 171, 176, 178, 186, 191, 193—95). Bezeichnend für D.s Ansicht ist besonders ein manchen Ohren ketzerisch klingender Satz (S. 180): „Nun ist freilich nichts leichter, als der Hypothese diejenige Form zu geben, in der sie mit den Tatsachen besser übereinstimmt."

Bei allen Einzelheiten sticht die ruhige vornehme Sprache Dr. D.s sehr angenehm ab, von manchen Streitschriften, welche z. B. über Willenfreiheit und Willensbestimmtheit geschrieben wurden. Aus demselben Empfinden und Erfahren heraus, daß selbst auf dem verhältnismäßig eng umschriebenen Stoffgebiet des vorliegenden Buches nicht das letzte Wort gesprochen ist, zeigt Dr. D. auch ausdrücklich Fragen, welche einer Lösung harren (z. B. Seite 92/93, 122/23, 143, 148, 157, 171, 210). Dieser Umstand macht Dr. D.s Buch ganz besonders wertvoll für den selbständigen Arbeiter, der auch sorgfältig ausgewählte Literaturverweise vorfindet. Infolgedessen möchte ich Dr. D.s Abhandlung eine Art Handbuch über das wichtige Gebiet nennen, wie erfassen einzelne Menschen die Umwelt und welche Folgerungen ergeben sich aus der Art des Ergreifens, wenn wir die betreffenden Personen und ihre Umgebung ins Auge fassen. Hinsichtlich dieser Punkte wäre es wertvoll zu wissen, wer die gebrauchten Versuchspersonen waren, unter welchen Umständen sie tätig gewesen sind (vgl. auch meine Besprechung von Dr. Karl Köhn, Exprimentelle Beiträge zum Problem der Intelligenzprüfung. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1913); denn nur wenn der Leser diese Tatsachen kennt, wird er die vom Verfasser gezogenen Schlüsse voll zu würdigen und richtig einzuschätzen wissen. Ohne diese Kenntnis schweben alle Behauptungen etwas in der Luft, wenigstens für den Leser. Einen derartigen Eindruck will aber der Verfasser, dessen gediegene Arbeitsweise nicht im mindesten in Frage gezogen werden soll und kann, sicherlich nicht hervorrufen. Außer diesen sachlichen Vorschlägen für eine dritte Bearbeitung, möchte ich mir in Erinnerung an die Vorrede zur zweiten Auflage noch einige andere, welche die Form betreffen, gestatten. Die wuchtigen Sätze, welche oft eine Überfülle von Feststellungen und Gedanken bergen (S. 13 o., 21 o., 56 u., 143 o.), sind nicht leicht zu lesen, besonders da sie noch der alten deutschen Vorliebe für fremdsprachliche Begriffe, für Worte auf -Ung und — wohl von den alten Sprachen beeinflußt — für Partizipialausdrücke sehr huldigen. Auch die vielen angehängten Relativsätze erschweren ein rasches Lesen, welches den Inhalt sofort voll erfassen will. Daß das Buch viele eifrige Leser gefunden hat und findet, zeigt die 2. Auflage. Möge ihr bald eine 3. noch weiter ausgebaute folgen von einem, der Dr. D.s Werk fortsetzt, da ihn leider ein früher Tod dahinraffte.

Dr. Jegel, Bergzabern (Pfalz).

Die neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

A. Deutsche Literatur.

Adamkiewicz, A., Die Formel der Schöpfung. Straßburg, Singer.

Asmus, R, Der Alkibiades-Kommentar des Jamblichos als Hauptquelle für Kaiser Julian. Heidelberg, C. Winter.

Mendelssohn-Bartholdy, A., Bürgertugenden im Krieg und Frieden. Tübingen, Mohr.

Bauer, H., Von der Ehe (Islamische Ethik Bd. II.). Halle, Niemeyer.

Boll, Fr., Sternglaube und Sterndeutung. Leipzig, Teubner.

Deußen, P., Die neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer. Leipzig, Brockhaus.

Dyroff, A., Einführung in die Psychologie. Leipzig, Quelle & Meyer.

Hobbe, Th., Grundzüge der Philosophie. 2. u. 3. Teil. Herausg. von Frischeisen-Köhler. Leipzig, Meiner.

Horneffer, A., Symbolik der Mysterienbünde. München, Reinhardt.

Jonquière, G., Die grundsätzliche Unannehmbarkeit der transzendentalen Philosophie Immanuel Kants. Bern, A. Francke.

Kaftan, S. Julius, Philosophie des Protestantismus. Tübingen, Mohr.

Kirn, O., Sittliche Lebensanschauung der Gegenwart. Leipzig, Teubner.

Lehmann. G., Mystik in Heidentum und Christentum. Leipzig, Teubner.

Lindstaedt, Franz., Grundwissenschaftliche Kritik der Hauptbegriffe in Vaihingers Philosophie des Als-ob. Königsberg, E. Steinbacher.

Ludowici, August, Spiel und Widerspiel. Zweite verbesserte Auflage vom Buche „Das genetische Prinzip". München, F. Bruckmann a. G.

Mahnke, Dietrich, Der Wille zur Ewigkeit. Halle, Niemeyer.

Manasse, Lothar, Die Einheit von Zweiheit und Dreiheit als Grundprinzip der Welt. Dresden, O. & R. Becker.

Marek, Dr. Siegfried, Kant und Hegel. Tübingen, Mohr.

Merz, Dr. H., Zur Erkenntnistheorie über Raum und Zahl. Aus Historischem der Steinerschen Fläche. Chur, F. Schüler.

Müller-Eisert, Dr. jur. Franz Arthur, Rechtswissenschaft und Kulturwissenschaft (Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart). Bd. 9. Tübingen, Mohr.

Metzger, Oscar, gen. Hoesch, Die Fortbildungsfrage im höheren Lehramt. Leipzig, Quelle & Meyer.

Révész, Dr. Béla, Geschichte des Seelenbegriffes und der Seelenlokalisation. Stuttgart, Ferd. Enke.

Rosenzweig, Franz, Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 1917, 5. Abhdlg.). Heidelberg, C. Winter.

Schwabe, Dr. Max, Der Aktienverein im Lichte der Relationen. Basel: Schwabe & Co.

Simmel, Georg, Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. München und Leipzig, Duncker & Humblot.

— — Grundfragen der Soziologie (Sammlung Göschen). Berlin, Leipzig: G. J. Göschen.

Teudt, Wilhelm, Die deutsche Sachlichkeit und der Weltkrieg. Godesberg, Narurwissenschaftl. Verlag.

Wilcocks, R. W., Zur Erkenntnistheorie Hegels in der Phänomenologie des Geistes. Halle, Max Niemeyer.

Würsdörfer, Dr. Joseph, Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini. München, Aschendorffsche Buchhandlung.

Wundt, M., Griechische Weltanschauung. Leipzig, Teubner.

B. Lateinische Literatur.

Burkhard, C., Nemesii episcopi Premnon Phipicon. Leipzig, Teubner.

Issel, A., Quaestiones Sextinae et Galenianae. Diss. Marburg.

Neudruck

Reprint

Index zur Geschichte der Medizin, Naturwissenschaft und Technik

Im Auftrag der Deutschen Vereinigung für Geschichte der Medizin, Naturwissenschaft und Technik

herausgegeben von

Walter Artelt

Band 1 (für die Jahre 1945-1948). 1953 (Neudruck 1967). Mit 10 Abbildungen. VIII, 398 Seiten. Broschiert. **DM 68.-**

Inhaltsverzeichnis

Seite

Die Initialen in Vesals „Fabrica". Mit 8 Abb. Von Robert Herrlinger 1

Landgraf Wilhelm IV. von Hessen und sein astronomisches Automatenwerk. Mit 2 Abb. Von Paul Adolf Kirchvogel 12

Sertürner in Einbeck. Von Günther Kerstein 19

Medizinhistorische Bibliographie 1945—1948. Von Anneliese Wittmann 25

A. Geschichte der Medizin 28

B. Geschichte der Zahnheilkunde 278

C. Geschichte der Pharmazie 284

Naturwissenschaftsgeschichtliche Bibliographie 1945—1948 298

A. Geschichte der exakten Wissenschaften und Technik. Von Hertha von Dechend 298

B. Geschichte der Biologie. Von Claus Nissen 373

„Journalfranz" Arnulf Liebing, oHG.

8700 Würzburg/Germany, Postfach 1136